J. KRISHNAMURTI

SOLO LA VERDAD TRAE LIBERTAD

KIER



SOLO LA VERDAD TRAE LIBERTAD

Conferencias de

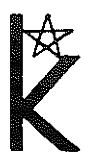
J. KRISHNAMURTI

Pronunciadas en Nueva York y Seattle en 1950

Traducción del inglés:

Dr. Arturo Orzábal Quintana

TERCERA EDICION



EDITORIAL KIER S. A.

Santa Fe 1260 1059 BUENOS AIRES

INDICE

I

Considero importante tener en cuenta que existe una dificultad para nuestra mutua comprensión. La mayoría de nosotros escucha de un modo casual, oyendo tan sólo lo que quiere oír; no hacemos caso de lo que es penetrante o perturbador, y sólo escuchamos aquello que nos resulta agradable, satisfactorio. Nada puede ser realmente comprendido, por cierto, si sólo escuchamos aquellas cosas que nos complacen y nos alivian. Es todo un arte el de escucharlo todo sin prejuicio, sin erigir defensas; y me permito insinuar que procuremos prescindir de nuestros conocimientos adquiridos, de nuestra idiosincrasia y puntos de vista propios, y escuchemos para averiguar la verdad de las cosas. La verdad es lo único que real y fundamentalmente nos liberta; ni las especulaciones, ni las conclusiones, sino únicamente la percepción de lo que es verdadero. Lo verdadero es lo "factual"; y somos incapaces de atender a lo "factual" cuando lo encaramos con las conclusiones, prejuicios y experiencias de cada uno. Durante estas disertaciones, si es que puedo sugerirlo, deberíamos tratar de oír no sólo lo que se dice verbalmente, sino su contenido profundo; deberíamos tratar de descubrir por nosotros mismos la verdad de las cosas.

Ahora bien, la verdad sólo puede descubrirse cuando no perseguimos forma alguna de distracción; y casi todos nosotros queremos que se nos distraiga. Como la vida con todas sus luchas, problemas, guerras, crisis económicas y querellas de familia, resulta un poco excesiva para nosotros, queremos que se nos distraiga; y es probable que hayamos venido a esta conferencia en busca de distracción. Mas la dis-

tracción, externa o interior, no nos ayudará a comprendernos a nosotros mismos. La distracción —ya sea con la política, la religión, el saber, las diversiones, o persiguiendo lo que llamamos "la verdad"— por estimulante que sea de momento, al final embota la mente, la encierra, la circunscribe y la limita. Las distracciones son tanto externas como interiores. Las externas las conocemos bastante bien; por poco que seamos reflexivos, a medida que envejecemos empezamos a reconocerlas. Pero aunque descartemos las distracciones obvías, es mucho más difícil comprender las del fuero íntimo. Y si de estas reuniones hacemos simplemente una nueva forma de distracción, un nuevo estímulo, temo que ellas tengan muy poco valor para la comprensión de uno mismo, que es de primordial importancia.

Es por eso que uno debe comprender todo el proceso de la distracción; porque, mientras la mente esté distraída, busque un resultado, procure evadirse mediante el estímulo o la así llamada inspiración, ella es incapaz de comprender su propio proceso. Y si es que hemos de pensar a fondo cualquiera de los innumerables problemas a los que hace frente cada uno de nosotros, resulta esencial conocer en su totalidad el proceso de nuestro propio pensamiento. ¿No es así? El conocimiento propio es en definitiva la única manera de resolver nuestros innumerables problemas; y el conocimiento propio no puede en modo alguno ser un resultado, una consecuencia del estímulo o la distracción. Por el contrario, la distracción, el estímulo y la así llamada inspiración, no hacen más que alejar a uno del problema central. Por cierto, sin conocerse uno a sí mismo fundamentalmente, radical y profundamente, sin conocer todas las capas de la conciencia, tanto las superficiales como las profundas, no existe base alguna para pensar. ¿No es así? Si no me conozco a mí mismo, tanto en las capas superiores como en las capas más profundas de la mente, ¿qué base tengo para pensar? Y, para conocerse a uno mismo, ninguna forma de distracción es útil. Sin embargo, a la mayoría de no-

sotros nos interesan las distracciones. Nuestras actividades religiosas, políticas, sociales y económicas, nuestra busca de diversos instructores, cada cual con su idiosincrasia, nuestro persecución de lo que llamamos saber, todo eso es evasión; esas cosas, evidentemente, son distracciones que a uno lo alejan del problema central: conocerse a sí mismo. Aunque a menudo se haya dicho que es esencial conocerse a sí mismo, en realidad dedicamos muy poco tiempo o pensamiento al asunto; y, sin conocerse uno a sí mismo, cualquier cosa que pensemos o hagamos tiene inevitablemente que conducir a mayor confusión y desdicha.

Es, pues, esencial en todas las cosas comprender el proceso de uno mismo; porque, sin conocerse uno a sí mismo, ningún problema humano puede ser resuelto. Sin conocimiento propio, toda solución de un problema es mera distracción que lleva a mayor desdicha, confusión y lucha. Esto, cuando uno lo piensa, es bastante evidente. Percibida esa verdad, ¿cómo resulta posible conocer el contenido íntegro, la total estructura de uno mismo? Pienso que ésta es una cuestión fundamental, a la que cada uno de nosotros debe hacer frente; y al considerarla juntos, vosotros no os limitáis a escucharme mientras os doy una serie de ideas, ni yo expongo un sistema o método determinado. Antes bien, vosotros y yo tratamos de averiguar juntos cómo es posible conocerse uno mismo —al "uno mismo" que es el actor, el observador, el pensador, el que vigila. Si no conozco el proceso íntegro de mí mismo, son evidentemente de muy escasa significación las meras conclusiones, teorías y especulaciones.

Ahora bien: para conocerme a mí mismo debo conocer mis actos, mis pensamientos, mis sentimientos, porque sólo puedo conocerme en acción, no aparte de la acción. No puedo conocerme a mí mismo con prescindencia de mis actividades en la vida de relación. Mis actividades, mis cualidades, eso soy yo mismo. Puedo conocer todo el proceso de mi pensamiento, lo consciente así como lo inconsciente, tan

sólo en la vida de relación: en mi relación con las ideas, las personas y las cosas, con los bienes y el dinero; y estudiarme a mí mismo fuera de la interrelación tiene muy poco sentido. Es sólo en relación con esas cosas que puedo conocerme. Dividirme a mí mismo en lo "superior" y lo "inferior" es absurdo. Pensar que soy el "yo superior" que dirige o controla a mi "yo inferior", es una teoría de la mente; y sin comprender la estructura de la mente, limitarme a inventar cómodas teorías es un proceso de evasión de mí mismo.

Lo importante, pues, es averiguar cuál es mi relación con la gente, los bienes y las ideas, porque la vida es un proceso de interrelación. Nada puede vivir en el aislamiento, salvo teóricamente; y para entenderme a mí debo comprender todo el proceso de la interrelación. Mas la comprensión de la convivencia tórnase en extremo difícil, casi imposible, cuando examino el espejo de la convivencia con un sentido de condenación, justificación o comparación. ¿Cómo puedo comprender la convivencia si la condeno, la justifico o la comparo con algo? Sólo puedo comprenderla cuando me allego a ella de un modo nuevo, con una mente fresca, una mente que no se halle enredada en el "trasfondo" tradicional de condenación y aceptación.

Comprenderme a mí mismo es esencial; porque, sean cuales fueren los problemas, ellos son proyectados por mí. Yo soy el mundo, no soy independiente del mundo; y los problemas del mundo son los míos propios. Para comprender los problemas en torno mío, que son la proyección de mí mismo, tengo que entenderme a mí mismo en relación con todo; mas no puede haber comprensión si empiezo por comparar, condenar o justificar. Ahora bien, está en la naturaleza de la mente condenar, justificar, comparar; y cuando vemos en el espejo de la convivencia nuestras propias reacciones e idiosincrasia, nuestra respuesta instintiva es condenarlas o justificarlas. La comprensión de este proceso de condenación y justificación es el comienzo del co-

nocimiento propio, y sin conocimiento propio no podemos ir muy lejos. Podemos inventar gran cantidad de teorías y especulaciones, ingresar en diversas agrupaciones, seguir instructores y Maestros, practicar ritos, reunirnos en pequeñas camarillas y sentirnos superiores a los demás, pero nada de eso conduce a parte alguna: son actos desprovistos de madurez, propios de gente irreflexiva. Para averiguar qué es real, para descubrir si hay o no realidad, Dios, uno debe primero comprenderse a sí mismo; porque, cualquiera que sea el concepto que uno pueda tener de la realidad o de Dios, él es una simple proyección de uno mismo, la cual, evidentemente, jamás puede ser real. Es sólo cuando la mente está absolutamente tranquila —no forzada a estarlo, ni compelida, ni disciplinada— que resulta posible descubrir lo que es real; y la mente puede estar tranquila tan sólo en la comprensión de su propia estructura. Sólo lo real —aquello que no es una proyección de la mente— puede librar la mente de todas las tribulaciones, de todos los problemas a los que cada uno de nosotros hace frente.

Debemos, pues, ver primero la importancia, la necesidad de que uno se comprenda a sí mismo. Sin la comprensión de uno mismo, en efecto, ningún problema puede resolverse, y las guerras, los antagonismos, la envidia y la lucha continuarán. Quien realmente quiera comprender la verdad, debe tener una mente que esté quieta; y esa quietud sólo puede llegar mediante la comprensión de uno mismo. La tranquilidad de la mente no llega mediante la disciplina, el control, la subyugación, sino tan sólo cuando los problemas (que son la proyección de uno mismo) son completamente comprendidos. Sólo cuando la mente está quieta, cuando no se proyecta, es posible que lo real se manifieste. En otros términos: para que surja la realidad, la mente debe estar quieta —no *aquietada,* ni dominada, subyugada o reprimida sino espontáneamente silenciosa por haber comprendido toda la estructura del "yo" con todos sus recuerdos, limitaciones y conflictos. Cuando todo eso es completa y verdade-

ramente comprendido, la mente está quieta; y sólo entonces es posible conocer aquello que es real.

Me han sido entregadas algunas preguntas, y he de responder a unas cuantas esta mañana; pero antes de hacerlo diré que es muy fácil formular una pregunta con la esperanza de una respuesta. Temo, sin embargo, que la vida no tenga respuesta alguna por "sí" o por "no". Debemos descubrir nosotros mismos la verdadera respuesta; y, para descubrirla, tenemos que examinar el problema. Examinar un problema, sobre todo un problema que nos concierne íntimamente, es muy difícil; pues la mayoría de nosotros lo encara con un prejuicio, con un deseo de hallar un resultado, una respuesta satisfactoria. Al considerar estas cuestiones, entonces, investiguemos juntos el problema sin esperar que *yo* os diga a *vosotros* la respuesta; porque la verdad debe ser descubierta cada minuto, no simplemente explicada. La verdad no es el conocimiento. El conocimiento es simplemente el cultivo de la memoria, y la memoria es una continuidad de experiencias; y aquello que es continuo jamás puede ser la verdad. Pues bien, investiguemos juntos estas cuestiones. Esto no lo digo por mero afán de retórica: quiero realmente decir lo que digo. Vosotros y yo vamos a averiguar la verdad de las cosas. Si la descubrís por vosotros mismos, ella es vuestra. Pero si esperáis que yo os dé la respuesta, ésta tendrá muy escaso valor porque en tal caso os quedaréis simplemente en el nivel verbal y sólo oiréis palabras; y las palabras no os llevarán muy lejos.

PREGUNTA: *¿Qué sistema nos garantizaría la seguridad económica?*

KRISHNAMURTI: Bueno, ¿qué entendemos por "sistema"? El mundo se halla actualmente desgarrado entre dos sistemas, el de la derecha y el de la izquierda. El mundo se halla destrozado por creencias, por ideas, por fórmulas, y buscamos seguridad física o económica siguiendo

ciertos métodos. ¿Pero puede haber seguridad de acuerdo a determinado sistema? ¿Podéis basar la existencia en tal o cual creencia, conclusión o teoría? Existe el sistema de la izquierda y el sistema de la derecha. Ambos prometen seguridad económica y están en guerra el uno contra el otro, lo cual significa que vosotros no estáis en seguridad. No lo estáis porque os disputáis acerca de los sitemas; y en ese proceso fomentáis la guerra. De modo, pues, que mientras vuestra seguridad dependa de un sistema tiene que haber inseguridad. Eso, por cierto, es bastante claro, ¿verdad? Los que se aferran a creencias, a promesas utópicas, no se interesan por la gente sino por ideas; y la acción que se basa en ideas tiene inevitablemente que engendrar separatismo y desintegración, lo cual, en realidad, es lo que está ocurriendo. Mientras busquemos, pues, seguridad mediante un sistema, mediante una idea, tiene evidentemente que haber separatismo, contienda y desintegración, lo que invariablemente produce inseguridad.

Viene en seguida este problema: ¿la seguridad económica es asunto de legislación, de compulsión, de totalitarismo? Todos queremos estar en seguridad. Es esencial estar físicamente en seguridad, tener alimento, vestido y albergue; de otro modo no podemos existir. ¿Pero esa seguridad se obtiene por la legislación, la regulación económica, o es ella un problema psicológico? Hasta ahora la hemos considerado tan sólo como problema económico, como asunto de ajuste económico; pero no hay duda de que es un problema psicológico, ¿verdad? ¿Y un problema de tal índole puede ser resuelto por peritos en economía? Dado que el problema económico es evidentemente el resultado de nuestras propias inclinaciones, deseos y empeños, es en realidad un problema psicológico; y para lograr la seguridad económica debemos comprender la exigencia psicológica de estar en seguridad. No sé si me explico claramente.

Hoy el mundo se halla fragmentado en diferentes na-

cionalidades, diferentes creencias, diferentes ideologías políticas, cada una de las cuales promete la seguridad, una utopía futura; y es obvio que tal proceso de separatismo es un proceso de desintegración.

Ahora bien; ¿puede llegar a haber unidad por medio de los ideas? ¿Las ideas, las creencias, podrán jamás unir a los hombres? Es evidente que no lo pueden; ello se comprueba a través del mundo. Para traer, pues, seguridad, no a un pequeño grupo de personas sino a la totalidad del género humano, hay que estar libre de ese proceso de división creado por las ideas: la idea de que uno es cristiano, budista, hindú, nacionalista, comunista, socialista, americano, ruso o Dios sabe qué. Esas son las cosas que nos están separando, y ellas no son más que creencias, ideas; y mientras confiemos en las creencias como medio de seguridad, tiene que haber separación, desintegración y caos.

De modo, pues, que éste es fundamentalmente un problema psicológico, no económico; es un problema de la psiquis individual, y por lo tanto tenemos que comprender el proceso de la individualidad, del "vosotros". ¿Es el "vosotros" en América diferente del "yo" que vive en la India o en Europa? Aunque nos separemos unos de otros por las costumbres, por las fórmulas, por ciertas creencias, fundamentalmente somos lo mismo, ¿no es así? Y ocurre que, cuando el "yo" busca seguridad en una creencia, esa misma creencia da vigor al "yo". Soy hindú, socialista, pertenezco a cierta religión, a tal o cual secta; y a eso me aferro, y eso defiendo. Así, el mismo apego a la creencia crea separatismo, el cual es sin duda una causa de disputa entre vosotros y yo. Nunca podrá resolverse el problema económico mientras nos separemos por nacionalidades, por agrupaciones religiosas, o pertenezcamos a determinadas ideologías. Se trata, pues, esencialmente de un problema psicológico, es decir, de un problema del individuo en relación con la sociedad; y la sociedad es la proyección de uno mismo. Es por eso que no puede haber solución de ningún problema

humano sin que uno se comprenda a sí mismo completamente, lo cual significa vivir en un estado de completa inseguridad interior. Como queremos estar exteriormente en seguridad, perseguimos la seguridad interior; pero mientras busquemos seguridad interior mediante creencias, apegos, ideologías, es obvio que crearemos centros de aislamiento bajo forma de grupos nacionales, ideológicos y religiosos, y estaremos por lo tanto en guerra unos con otros.

Resulta, pues, importante comprender el proceso de uno mismo. Mas el conocimiento propio no es un medio de seguridad fundamental; antes bien, la realidad es algo que debe descubrirse de instante en instante. Una mente que está segura, jamás puede hallarse en estado de descubrimiento; y una mente que está insegura no tiene creencia alguna ni se halla sujeta a ninguna ideología. Una mente así no busca seguridad interior, y es por eso que creará seguridad externa. Mientras busquéis seguridad en vuestro fuero íntimo, nunca tendréis seguridad externa. El problema, por consiguiente, no es producir seguridad externa sino comprender el deseo de estar interiormente, psicológicamente seguro; y mientras no comprendamos eso, jamás tendremos paz, jamás tendremos seguridad en el mundo exterior.

Ahora bien: muy a menudo uno se horroriza al descubrir en sí mismo espantosas deformaciones ¿Cómo ha de librarse uno de ellas? Hay diferentes maneras de intentar ser libre, ¿no es así? Está el proceso psicoanalítico. Existen, asimismo, el proceso de control, de disciplina, y el proceso de evasión. ¿Puede uno ser fundamentalmente libre por el proceso psicoanalítico? Yo no condeno el psicoanálisis; examinémoslo. En primer término el "yo" —toda la estructura del "yo"— es resultado del pasado. Vosotros y yo somos resultado del pasado, del tiempo, de muchos incidentes y experiencias; estamos hechos de diversas cualidades, recuerdos, idiosincrasias. La estructura íntegra del "yo" es el pasado. Ahora bien: hay en el pasado ciertas cualidades

que me desagradan y de las que quiero librarme, y por ello penetro en el pasado y lo examino; las saco a luz y las analizo, con la esperanza de disolverlas; o bien, utilizando los actos del presente como espejo para reflejar el pasado, trato de disolver el pasado. Voy hacia el pasado y procuro disolverlo mediante el análisis, o empleo el presente como medio por el cual el pasado se descubre; es decir, en la acción presente busco descubrir y comprender el pasado. Ese es, pues, un camino.

Luego está como medio la disciplina. Me digo a mí mismo: "Estas deformaciones que me son propias no valen la pena; voy a suprimirlas, a subyugarlas, a controlarlas". Esto implica —¿no es así?— que existe una entidad distinta del proceso de pensar —llámesela "yo" superior o como uno quiera— que controla, domina, escoge. Eso, ciertamente, está implícito, ¿verdad? Cuando digo: "voy a disolver las deformaciones", yo soy distinto de dichas deformaciones. Es decir, me desagradan las deformaciones; ellas me estorban, me causan temor, conflicto, y quiero disolverlas. Surge así la idea de que el "yo" es distinto de las deformaciones y es capaz de disolverlas.

Antes de proseguir discutiendo esto, tendremos que averiguar si el "yo" —el examinador, el observador, el analizador— es diferente de sus cualidades. ¿Esto resulta claro? ¿Es el pensador, el experimentador, el observador, diferente del pensamiento, de la experiencia, de la cosa observada? ¿Es el "yo" —tanto si lo colocáis en el más alto como en el más bajo nivel— diferente de las cualidades que lo componen? ¿Es el pensador, el analizador, diferente de sus pensamientos? Creéis que lo es, que el pensador es distinto de su pensamiento; por eso controláis el pensamiento, le dais forma, lo subyugáis, lo desecháis. El pensador, decís, es diferente del pensamiento. ¿Pero es ello así? ¿Hay un pensador sin pensamiento? Si no tenéis pensamiento alguno, ¿dónde está el pensador? Así, pues, el pensamiento crea al pensador; el pensador no crea el pensamien-

to. No bien separamos el pensador del pensamiento, se nos plantea todo el problema de intentar dirigir, disipar, suprimir el pensamiento, o de procurar librarnos de tal o cual pensamiento. Este es el conflicto entre el pensador y el pensamiento, en el que nos hallamos atrapados la mayoría de nosotros; es todo nuestro problema.

Uno ve en sí mismo ciertas desviaciones que le desagradan, y desea librarse de ellas; intenta, pues, analizarlas o disciplinarlas, es decir, hacer algo con respecto a los propios pensamientos. Pero antes de hacer tal cosa, ¿no deberíamos averiguar si el pensador está realmente separado del pensamiento? Es evidente que no lo está; el pensador *es* el pensamiento, el experimentador *es* lo experimentado; ellos no son dos procesos diferentes sino un solo proceso unitario. El pensamiento se divide a sí mismo y crea al pensador para su propia conveniencia. Es decir, el pensamiento es invariablemente transitorio, no tiene lugar alguno de reposo; y percibiendo su propio carácter transitorio, el pensamiento crea al pensador como entidad permanente. Luego la entidad permanente actúa sobre el pensamiento, optando por determinado pensamiento y rechazando tal otro. Ahora bien: cuando realmente veáis lo falso de ese proceso, descubriréis que no hay ningún pensador y sí tan sólo pensamientos; y ello es toda una revolución. Esta es la revolución fundamental que resulta esencial para comprender todo el proceso del pensamiento. Mientras establezcáis un pensador independiente de sus pensamientos, habrá forzosamente conflicto entre el pensador y el pensamiento; y donde hay conflicto no puede haber comprensión. Aunque hagáis lo que os plazca: suprimir, analizar, descubrir la causa de la lucha, recurrir a un psicoanalista y todo lo demás, sino comprendéis aquella división en vosotros, inevitablemente permaneceréis en el proceso del conflicto. Mas si podéis ver y comprender la verdad de que el pensador *es* el pensamiento, el analizador *es* lo analizado; si podéis comprender eso, no sólo verbalmente sino en una

experiencia efectiva, descubriréis que una extraordinaria revolución se produce. Entonces no hay ninguna entidad permanente —el "yo"— que escoja y descarte, que busque un resultado o que procure alcanzar un fin. Cuando hay opción tiene que haber conflicto; y la opción jamás conducirá a la comprensión, porque la opción implica un pensador que escoge. Para estar, pues, libre de una deformación determinada, de tal o cual perversión, debemos primero descubrir por nosotros mismos la verdad de que el pensador no está separado del pensamiento. Entonces veremos que lo que llamamos deformación es un proceso de pensamiento, y que no hay pensador alguno aparte de ese proceso.

Ahora ¿qué entendemos por pensamiento? Cuando decimos "esto es feo", "eso es miedo", "aquello debe ser descartado", sabemos cuál es el proceso. Está el "yo" que escoge, condena, descarta. Mas si no hay "yo" y sí tan sólo aquel proceso de temor, ¿qué ocurre? ¿Estoy explicando el problema? Si no existe el que condena, el que escoge, el que se considera distinto de aquello que le desagrada, ¿qué ocurre? Os ruego experimentéis esto a medida que proseguimos, y veréis. No os limitéis a escuchar mis palabras; experimentad realmente que existe sólo el pensamiento, no el pensador. Veréis entonces lo que es el pensamiento. ¿Qué es el pensamiento? Es un proceso de "verbalización", ¿no es así? Sin palabras no podéis pensar. Así pues, el pensamiento es un proceso de memoria, porque las palabras, los símbolos, los nombres, son el producto, el resultado de la memoria. El pensamiento es, pues, un proceso de memoria; y la memoria da un nombre a determinado sentimiento, aceptándolo o condenándolo. Al dar un nombre a algo, lo condenáis o lo aceptáis, ¿no es cierto? Cuando decís que alguien es americano, ruso, hindú, negro, lo habéis dicho todo a su respecto, ¿no es así? Al poner rótulo a una cosa, creéis haberla comprendido. Así, pues, cuando existe determinada reacción que denomináis "miedo", al darle un nombre la habéis condenado. Ese es el proceso real que ve-

réis desarrollarse cuando empecéis a darnos cuenta de vuestro pensar.

¿Es posible no denominar un sentimiento? Porque, al llamar a determinado sentimiento "ira", "miedo", "celos", le hemos dado fuerza, ¿no es así? Lo hemos fijado. El hecho mismo de denominar es un proceso de confirmar aquel sentimiento dándole fuerza, y por ello mismo encerrándolo en la memoria. Observadlo, y veréis. Sólo es posible ser fundamentalmente libre cuando el proceso de denominar ha sido comprendido; y el denominar es definir, simbolizar, lo cual es acción de la memoria porque la memoria es el "vosotros". Sin vuestros recuerdos, sin vuestras experiencias, no hay "vosotros"; y la mente se aferra a esas experiencias como cosa esencial para hallarse segura. Cultivamos, pues, el recuerdo —que es experiencia, conocimiento— y por ese proceso esperamos controlar las reacciones y sentimientos que llamamos deformaciones. Si queremos estar libres de cualquier particular cualidad, debemos comprender todo el proceso del pensador y el pensamiento; debemos percibir la verdad de que el pensador no está separado del pensamiento sino que ellos son un solo proceso unitario. Si eso lo comprendéis realmente, veréis qué extraordinaria revolución se lleva a efecto en vuestra vida. Por revolución yo no entiendo revolución económica, que no es ninguna revolución sino simplemente una continuidad modificada de lo que *es*. Cuando el pensador, empero, se da cuenta de que él no es diferente del pensamiento, veréis producirse radical y profundamente una extraordinaria transformación; porque entonces sólo existe el hecho del pensamiento y no la traducción de ese hecho a gusto del pensador.

Ahora bien: ¿qué hay que comprender acerca de un hecho? Nada, ¿no es así? Un hecho es un hecho; es evidente por sí mismo. La lucha por comprender llega solamente cuando el pensador trata de hacer algo con respecto al hecho. La acción del pensador sobre el hecho está determi-

nada por su memoria, por su pasada experiencia; de ahí que el hecho resulte siempre plasmado por el pensador, lo que hace que él nunca comprenda el hecho. Mas si no existe el pensador sino tan sólo el hecho, éste no tiene que ser comprendido: es un hecho, y cuando os halláis frente a un hecho, ¿qué ocurre? Cuando no hay escapatoria, cuando no hay pensador que trate de dar al hecho un significado que le convenga o de adaptarlo a su propio pauta, ¿qué ocurre? Cuando os halláis cara a cara con un hecho, ciertamente lo habéis comprendido ¿no es así? Estáis, por lo tanto, libre de él. Y esa libertad es una libertad radical; no es una simple reacción superficial, un resultado del intento de la mente de identificarse con tal o cual opuesto. Mientras busquemos un resultado, tiene que existir el pensador, tiene que haber proceso de aislamiento; y una persona que, en sus pensamientos, esté aislada como pensador, jamás podrá encontrar lo que es verdadero. La persona llamada "religiosa" que busca a Dios, no hace sino establecerse a sí misma como entidad permanente, separada de sus pensamientos; y esa persona jamás podrá encontrar la realidad.

Nuestro problema, entonces, es éste: dándose uno cuenta de determinada reacción, de una respuesta del miedo, de la culpa, de la ira, de la envidia o de lo que sea, ¿cómo se libra una radicalmente de ella? Puede verse que es imposible estar libre de ella mediante la disciplina, porque un producto del conflicto nunca es la verdad: es sólo un resultado, el efecto de una causa. En cambio, si uno percibe como verdadero que el pensador jamás puede estar separado de su pensamiento, que las cualidades y recuerdos del "yo" no están separados del "yo"; cuando uno se da cuenta de ello y tiene de ello una experiencia directa, verá que el pensamiento se convierte en un hecho y que el hecho no se traduce. El hecho es la verdad; y cuando hacéis frente a la verdad y no existe otra acción que la de verla directamente tal cual es, sin condenación ni justificación, ese re-

conocimento del hecho es precisamente lo que libra a la mente del hecho.

Así, pues, sólo cuando la mente es capaz de verse a sí misma en su relación con todas las cosas, resulta posible que esté quieta, tranquila. La mente que está tranquila por un proceso de aislamiento, de sujeción, de control, no está tranquila sino muerta; no hace más que adaptarse a una pauta, buscar cierto resultado. Sólo una mente libre puede estar tranquila y esa libertad no llega mediante ninguna forma de identificación; por el contrario, sólo llega cuando nos damos cuenta de que el pensador es el pensamiento, que él no es distinto del pensamiento. La quietud de la libertad, de la comprensión, no es cuestión de conocimiento. El conocimiento nunca puede traer comprensión. El conocimiento es tan sólo el cultivo de la memoria, en la cual la mente busca seguridad; y una mente así no podrá jamás comprender la realidad. La realidad sólo puede hallarse en la libertad, lo cual significa hacer frente al hecho tal cual es, sin deformarlo. Tiene que haber deformación mientras el "yo" esté separado de la cosa que observa. La mente tranquila es por cierto una mente libre, y sólo en la libertad puede descubrirse la verdad.

Junio 4 de 1950

II

CONSIDERO importante que se vea la necesidad del conocimiento propio, porque lo que nosotros somos, eso proyectamos. Si estamos confusos, inciertos, inquietos, si somos ambiciosos, crueles o medrosos, eso, exactamente, es lo que produciremos en el mundo. No parecemos darnos cuenta de lo esencial que resulta, para el pensamiento y la acción, que exista una comprensión fundamental de uno mismo, no sólo de las capas superficiales de la propia conciencia, sino también de las capas profundas de lo inconsciente, de la totalidad del propio proceso de pensar y sentir. Parecemos juzgar esta comprensión de uno mismo como tarea tan difícil, que preferimos huír de él hacia toda suerte de actividades infantiles, carentes de madurez, tales como las ceremonias, las organizaciones llamadas "espirituales", las agrupaciones políticas, etc. —cualquier cosa, antes que estudiarse y comprenderse uno mismo integral y completamente.

La comprensión fundamental de uno mismo no llega mediante el conocimiento o la acumulación de experiencias, lo cual es mero cultivo de la memoria. La comprensión de uno mismo es de instante en instante; y si sólo acumulamos conocimiento del "yo", es ese mismo conocimiento lo que impide luego la comprensión, porque el conocimiento y la experiencia acumulados llegan a ser el centro a través del cual el pensamiento enfoca y desarrolla su existencia. El mundo no es diferente de nosotros y nuestras actividades, porque lo que nosotros somos es lo que crea los problemas del mundo; y la dificultad, en lo que atañe a la mayoría de nosotros, está en que, en vez de conocernos directamente,

buscamos un sistema, un método, un medio operativo para resolver los múltiples problemas humanos.

Ahora bien: ¿existe un medio, un sistema, para conocerse a sí mismo? Cualquier persona hábil, cualquier filósofo, puede inventar un sistema, un método; pero, a buen seguro, el seguir un sistema sólo producirá un resultado creado por ese sistema, ¿no es así? Si yo sigo tal o cual método para conocerme a mí mismo, tendré el resultado que dicho sistema necesita; mas ese resultado no será evidentemente la comprensión de mí mismo. Es decir, siguiendo un método, un sistema, un medio para conocerme a mí mismo, ajusto mi pensamiento, mis actividades, a una pauta; pero el seguir una pauta no es comprensión de uno mismo.

No hay, pues, método alguno para el conocimiento propio. Buscar un método implica invariablemente el deseo de alcanzar algún resultado, y eso es lo que todos queremos. Seguimos a la autoridad —si no la de una persona, la de un sistema, una ideología— porque queremos un resultado que sea satisfactorio, que nos dé seguridad. En realidad no queremos comprendernos a nosotros mismos, nuestros impulsos y reacciones, todo el proceso de nuestro pensar, lo consciente así como lo inconsciente; quisiéramos más bien seguir un sistema que nos asegure un resultado. Mas el seguir un sistema es invariablemente el resultado de nuestro deseo de seguridad, de certeza; y es obvio que el resultado no es la comprensión de uno mismo. Cuando seguimos un método, debemos tener autoridades —el instructor, el "gurú", el salvador, el Maestro— que nos garanticen lo que deseamos; y, por cierto, ése no es el camino hacia el conocimiento propio.

La autoridad impide el conocimiento de uno mismo, ¿no es así? Bajo el amparo de una autoridad, de un guía, podréis tener temporariamente una sensación de seguridad, de bienestar; pero ésa no es la comprensión del proceso total de uno mismo. Por su propia naturaleza, la autoridad impide la plena percepción de uno mismo, y por lo tanto des-

truye finalmente la libertad; y sólo en la libertad cabe la "creatividad". Sólo puede haber "creatividad" mediante el conocimiento propio. La mayoría de nosotros no somos creadores; somos máquinas de repetición, simples discos de fonógrafo que reproducen una y otra vez ciertas canciones de la experiencia, ciertas conclusiones y recuerdos, propios o ajenos. Semejante repetición no es existencia creadora, pero es lo que deseamos. Como queremos estar seguros en nuestro fuero íntimo, constantemente buscamos métodos y medios para esa seguridad, y por ello creamos autoridad, el culto de otra persona, lo que destruye la comprensión, esa espontánea tranquilidad de la mente en la cual tan sólo puede existir un estado creativo.

Nuestra dificultad, ciertamente, estriba en que la mayoría de nosotros hemos perdido ese sentido de "creatividad". Ser creativos no significa que hayamos de pintar cuadros o escribir poemas, y hacernos famosos. Eso no es "creatividad"; es, simplemente, capacidad para expresar una idea, que el público aplaude o desdeña. Capacidad y "creatividad" no deben ser confundidas. La capacidad no es "creatividad"; ésta es un estado del ser enteramente diferente, ¿no es así? Es un estado en que el "sí mismo" está ausente, en que la mente ya no es un foco de nuestras experiencias, ambiciones, empeños y deseos. La "creatividad" no es un estado continuo; es nuevo de instante en instante; es un movimiento en que no existe el "yo", lo "mío", en que el pensamiento no está enfocado en torno a ninguna experiencia, ambición, realización, propósito o móvil particular. Sólo cuando no hay "uno mismo" puede haber "creatividad", ese estado del ser que es el único en que puede manifestarse la realidad, el creador de todas las cosas. Mas ese estado no puede ser concebido ni imaginado, no puede ser formulado ni copiado, no puede alcanzarse por ningún sistema, por ningún método, por ninguna filosofía, por ninguna disciplina. Antes bien: él surge tan sólo por la comprensión del proceso total de uno mismo.

La comprensión de uno mismo no es un resultado, una culminación; consiste en verse de instante en instante en el espejo de la convivencia, en ver la propia relación con los bienes, las cosas, las personas y las ideas. Pero hallamos difícil estar alertas, vigilantes, y preferimos embotar nuestra mente siguiendo un método, aceptando autoridades, supersticiones y gratas teorías; y de ese modo nuestra mente se hastía, se agota y se insensibiliza. Una mente así no puede estar en estado de "creatividad". Ese estado de "creatividad" adviene tan sólo cuando el "sí mismo" —que es el proceso de reconocimiento y acumulación— deja de ser; porque, después de todo, la conciencia del "yo" es el centro de reconocimiento, y el reconocimiento es simplemente el proceso de acumulación de la experiencia. Pero a todos nos asusta no ser nada, porque todos queremos ser algo. El hombre pequeño quiere ser gran hombre, el hombre sin virtud quiere ser virtuoso, el débil y obscuro ansía poder, posición y autoridad. Esa es la incesante actividad de la mente. Una mente así no puede estar quieta, y por ello jamás podrá comprender el estado de "creatividad".

De modo, pues, que para transformar el mundo que nos rodea, con su miseria, guerras, desempleo, hambre, divisiones de clase y absoluta confusión, tiene que haber una transformación en nosotros mismos. La revolución debe empezar dentro de uno mismo, pero no de acuerdo a ninguna creencia o ideología; porque la revolución basada en una idea, o en la adaptación a un modelo determinado, no es en modo alguno, evidentemente, una revolución. Para producir una revolución fundamental en uno mismo, hay que comprender todo el proceso del propio pensar y sentir en la vida de relación. Esa es la única solución de todos nuestros problemas, no el tener más disciplinas, más creencias, más ideologías y más instructores. Si podemos comprendernos a nosotros mismos tal como somos de instante en instante sin el proceso de acumulación, veremos como adviene una tranquilidad que no es producto de la mente, una

tranquilidad que no es imaginada ni cultivada; y sólo en ese estado de quietud puede haber "creatividad".

Hay varias preguntas, y al considerarlas juntos, experimentemos juntos como individuos para descubrir la verdad sobre cada cuestión. No es mi explicación lo que va a disolver el problema, ni tampoco vuestra ansiosa búsqueda de una solución. Lo que disuelve cualquier problema es el descifrarlo paso a paso, percibiendo de tal modo la verdad a su respecto. Percibir la verdad acerca de nuestras dificultades, es lo que las disuelve; pero no es fácil ver las cosas como son. Escuchar es un arte; y si al escuchar podemos seguir experimentalmente, operativamente, lo que se dice, existe una posibilidad de ver la verdad, disolviendo con ello el problema particular que a cada uno de nosotros pueda planteársele.

PREGUNTA: *¿Qué actitud mental consideraría Ud. más apta para lograr el contento en el perturbado mundo de hoy, y cómo sugeriría Ud. que lo obtengamos?*

KRISHNAMURTI: Cuando queréis lograr el contento, ya tenéis una idea al respecto, ¿no es así? Tenéis un concepto previo de lo que es estar satisfecho, y queréis hallaros en este estado; buscáis, pues, un método, queréis saber cómo alcanzarlo. ¿El contento es un resultado, algo que haya de conseguirse? ¿La búsqueda misma de un resultado no es de por sí la causa del descontento? No bien yo quiero ser algo, es seguro que ya he sembrado el germen del descontento. Por querer alcanzar el contento, es el descontento lo que he engendrado.

Veamos, os lo ruego, la significación de ese deseo de lograr un fin. El fin es siempre grato; es algo que, según creemos, nos dará permanente seguridad, felicidad. Es decir, el fin es siempre autoproyectado; y habiéndolo proyectado, imaginado o formulado en palabras, queremos lograrlo, buscando luego un método para ese logro. Queremos saber

cómo estar contentos. ¿Ese mismo deseo de estar contentos, o la búsqueda de un método con tal objeto, no muestra la estupidez de nuestra mente? Un hombre que dice "quiero lograr el contento", se halla ya, a buen seguro, en un estado de estancamiento. Sólo le interesa encerrarse en un estado en que nada le perturbará; su contento es, pues, la seguridad final, la cual es aislamiento imperturbable. El contento logrado que llamamos "suprema realización espiritual", es en realidad un estado de decadencia. Mas si podemos comprender el proceso del descontento, ver qué es lo que lo produce; si podemos, sin llegar a conclusión alguna, darnos cuenta de las modalidades del descontento, observando imparcialmente todo movimiento del mismo, entonces, precisamente con esa comprensión, llega un estado de contento que no es producto de la mente, del proceso de pensar o del deseo.

Cualquier cosa que la mente produzca se basa evidentemente en el pensamiento, y el pensamiento es mera respuesta de la memoria, de la sensación. Cuando *buscamos* el contento, perseguimos una sensación que sea completamente satisfactoria; y la sensación nunca puede ser el contento. Si me doy cuenta de que estoy satisfecho, si soy consciente de ello, ¿es eso contento? ¿La virtud es consciente de sí misma? ¿Es la felicidad un estado en el que tengo conciencia de que soy feliz? Es indudable que, en el momento en que me doy cuenta de que estoy satisfecho, estoy descontento: quiero más. (Risas). No riáis de estas cosas, por favor, porque al reír las rechazáis, no las admitís. Es una reacción superficial ante algo serio que no queréis enfrentar y considerar.

El contento es cosa que no puede lograrse aunque os lo prometan todos los libros religiosos, todos los santos y los Maestros. Su promesa no es promesa alguna; es mera vanidad que os resulta grata. Pero existe una posibilidad de comprender todo el proceso del descontento, ¿no es así? ¿Qué es lo que me pone descontento? Es, por cierto, el deseo

de un resultado, de una recompensa, de un logro, el deseo de llegar a ser algo. En el proceso mismo de lograr una recompensa está el castigo; y el hombre que busca recompensa se castiga de antemano. El ganar implica descontento. El anhelo de lograr engrendra temor de perder, y el deseo mismo de alcanzar el contento trae descontento. Es importante —¿verdad?— que se vea eso, mas no como teoría ni como algo para pensar, discutir y meditar, sino como un simple hecho. En cuanto queréis algo, ya habéis creado descontento; y toda la actividad publicitaria, todo en la sociedad actual, fomenta ese deseo de poseer, de crecer, de lograr, de devenir. ¿Y a esa lucha por llegar a ser algo puede llamársele evolución desarrollo, progreso?

Existe, ciertamente, un proceso de comprensión del descontento; y, en ese proceso de comprenderlo veréis que el descontento está en la naturaleza misma del "sí mismo", del "yo". El "yo" es el centro del descontento porque el "yo" es la acumulación de recuerdos; y los recuerdos no pueden medrar a menos que haya más recuerdos, más sensaciones. Hasta que vosotros y yo comprendamos el "yo", que es el centro del descontento, hasta que penetremos en él y comprendamos todo este proceso del devenir, del logro, tiene siempre que haber descontento. ¿Cómo puede una mente que está agitada por el deseo de un resultado, llegar a comprender cosa alguna? Podrá estar quieta durante un tiempo en el aislamiento de su propio logro; pero una mente así se halla por cierto encerrada en sí misma y nunca podrá conocer la tranquilidad de ese contento que no es un resultado. La mente cautiva de un resultado jamás podrá ser libre; y es sólo en la libertad que cabe el contento.

PREGUNTA: *Dice Ud., que nos valemos de nuestras necesidades físicas para nuestra expansión y seguridad psicológicas. Usted también nos muestra que la seguridad es ine-*

xistente. Esto nos infunde un sentimiento de temor y completa falta de esperanza. ¿Eso es todo?

KRISHNAMURTI: Este es un problema complejo; resolvámoslo juntos. En primer lugar, tiene que haber seguridad física, ¿no es así? Es preciso que tengáis alimento, vestido y albergue. Tiene que haber seguridad en el sentido de que nuestras necesidades físicas deben ser satisfechas, pues de otro modo no podemos en absoluto existir. Mas las necesidades físicas son utilizadas como un medio para nuestra expansión psicológica, ¿verdad? Es decir, uno emplea los bienes, la vestimenta, todas las necesidades físicas, como instrumento de la propia posición, progreso y autoridad.

Para expresarlo de un modo diferente: el nacionalismo, el llamarme americano, ruso, hindú o lo que sea, es evidentemente una de las causas de la guerra. El nacionalismo es separatismo, y es obvio que aquello que separa desintegra. El nacionalismo destruye la seguridad física; pero uno es nacionalista porque halla seguridad psicológica en identificarse con lo más grande, con determinado país, grupo o raza. Me brinda una sensación de seguridad psicológica el llamarme hindú o por algún otro nombre; me siento halagado; ello me da una sensación de bienestar.

Análogamente, nos valemos de la propiedad, de las cosas, como medio de agrandamiento psicológico, de expansión del "yo"; y es por ello que existe toda esa confusión, conflicto y separación de que el mundo es teatro. Así, pues, el problema económico no está totalmente en su propio nivel, sino que en el fondo es un problema psicológico. Esa es una de las cosas implícitas en esta pregunta.

Ahora bien: mientras busquemos seguridad psicológica o seguridad interior, tenemos evidentemente que negar la seguridad externa. Es decir, mientras seamos nacionalistas tenemos que engendrar guerra, con lo que destruimos la seguridad externa, que es tan esencial. Es la búsqueda

de seguridad interior por el individuo lo que trae guerras, luchas de clase, las innumerables divisiones de la religión y demás cosas por el estilo, destruyendo finalmente la seguridad externa de todos. Mientras yo busque, pues, seguridad interior en cualquier forma, tengo que causar caos y desdicha externos. La mera reorganización de la seguridad externa, individual o colectiva, sin la comprensión de los procesos interiores del deseo es absolutamente vana; porque la necesidad psicológica de expansión interior inevitablemente destruirá cualquier estructura externa que haya sido creada. Este es un hecho que podemos discutir y que después analizaré.

Ocurre no obstante que, la seguridad interior es un estado inexistente; y cuando lo buscamos, lo que hacemos es simplemente aislarnos, encerrándonos en una idea, en una esperanza, en determinada norma que nos resulta grata. Es decir, nos encerramos ya sea en la experiencia y conocimiento colectivos, o en nuestra propia y particular experiencia y conocimiento; y en ese estado nos agrada permanecer porque nos sentimos seguros. El tener un nombre determinado, el poseer ciertas cualidades y cosas, os da una sensación de bienestar. El llamaros "doctor", "mayor", "swami" o Dios sabe qué, os brinda una sensación de seguridad interior; y esa seguridad interior es evidentemente un proceso de separación y por lo mismo de desintegración.

Ahora bien: cuando veis realmente que no existe seguridad interior, decís que tenéis un sentimiento de miedo y completa falta de esperanza. ¿Por qué esa sensación de desesperanza? ¿Por qué ese sentimiento de desesperación? ¿Qué entendéis por "esperanza"? Es obvio que un hombre que se aferra a la esperanza está muerto; un hombre que espera está muriéndose, porque para él lo importante es el futuro: no lo que *es* sino lo que *será*. El hombre que vive en la esperanza, no vive en absoluto; vive en otra parte, en el futuro, y vivir en el futuro, evidentemente, no es vivir. Decís que cuando estáis sin esperanza, ya no tenéis

remedio. ¿Es así? Cuando veis la verdad acerca de la esperanza, de lo destructiva que es, ¿estáis perdidos? ¿Acaso lo estáis? Si percibís la verdad de que no existe seguridad interior de ninguna índole; si realmente veis la verdad al respecto y no os limitáis a especular sobre el estado psicológico de inseguridad, ¿estáis perdidos, caéis en la desesperación? Como siempre pensamos en términos de opuestos, cuando estamos desesperados queremos esperanza; y cuando no hay esperanza nos consideramos desahuciados. ¿Eso no indica que andamos en busca de un estado en el que no haya perturbación de ninguna especie? ¿Y por qué no habríamos de ser perturbados? ¿Acaso la mente no debe hallarse completamente incierta para descubrir? Pero en el momento en que estáis inciertos caéis en un estado de desesperanza, de desesperación y de temor; y entonces desarrolláis una filosofía de la desesperación y os dedicáis a ella. Es seguro que si realmente percibís la verdad en lo que atañe a la esperanza, llegáis a hallaros libres a la vez de la desesperanza y de la esperanza. Mas es preciso percibir esa verdad, hay que realizar y experimentar ese estado.

¿Qué entendemos por "temor"? ¿Temor de qué? ¿Temor de no ser? ¿Temor de lo que sois? ¿Temor de perder, de no saber qué hacer? El temor, consciente o inconsciente, no es abstracto: sólo existe con relación a algo. Estamos temerosos de estar inseguros, ¿no es así? Tenemos miedo de estar inseguros no sólo en lo económico, sino, y mucho más aún, interiormente. Es decir, estamos temerosos de la soledad, de no ser nada, de experimentar una sensación de denudación completa, de purgarnos totalmente de todas las creencias, experiencias y recuerdos de la mente. De ese estado, sea él lo que fuere, estamos temerosos: del estado que consiste en no ser amados en perder, en no lograr. Pero una vez que vemos lo que es la soledad, cuando sabemos lo que es estar solos sin escapatoria, existe una posibilidad de ir más allá; porque la "unitotalidad" es ente-

ramente diferente de la soledad. Tiene que haber "unitotalidad", pero actualmente estamos hechos de muchas cosas, de muchas influencias, y nunca estamos solos. No somos individuos, somos simplemente un manojo de respuestas colectivas, con un nombre dado y un determinado grupo de recuerdos, tanto heredados como adquiridos. Eso, por cierto, no es individualidad.

Ahora bien: para comprender lo que es estar solo debéis comprender todo el proceso del temor. La comprensión del temor os lleva finalmente a ese estado en que os halláis completamente vacíos, completamente solos. Es decir, estáis cara a cara con una soledad que no puede ser satisfecha, que no es posible rellenar, y de la cual no hay escape. Veréis entonces que uno puede ir más allá de la soledad; y entonces no hay esperanza ni desesperanza sino un estado de "unitotalidad" en que el temor no existe.

Como ya lo dije, es obvio que un hombre que espera no vive, porque el futuro, para él, es extraordinariamente importante; él está, por lo tanto, dispuesto a sacrificar el presente en aras del futuro. Eso es lo que hacen todos los ideólogos, todos los fabricantes de utopías: sacrificar el presente. Están dispuestos, en otros términos, a liquidarnos a vosotros y a mí en aras del futuro —como si conocieran el futuro. Todos los partidos políticos, todos los ideólogos, suspenden una esperanza frente a nosotros; y los que persiguen una esperanza acaban siendo destruidos. Si podemos, empero, comprender el deseo de seguridad interior, si podemos percibir todo su proceso y no simplemente negarlo o vivir en algún estado imaginativo; si, mediante una alerta vigilancia, nos damos cuenta de toda respuesta del "sí mismo", del "yo", y vemos que no hay seguridad interior de ninguna índole, ya sea por medio de la propiedad, de una persona o de una ideología, entonces, en ese estado de completa inseguridad de la mente, adviene una libertad en la cual tan sólo existe una posibilidad de descubrir lo que es. Pero ese estado no es para

aquéllos que esperan, o temen, o quieren lograr un resultado.

Pregunta: *¿Cómo puedo experimentar a Dios en mí mismo?*

KRISHNAMURTI: ¿Qué entendemos por "experiencia"? ¿Qué es el proceso de experimentar? ¿Cuándo decimos "he tenido una experiencia"? Sólo decimos eso cuando reconocemos la experiencia, es decir, tan sólo cuando hay un experimentador aparte de la experiencia. Esto significa que nuestra experiencia es un proceso de reconocimiento y acumulación. ¿Me explico?

Sólo puedo experimentar cuando existe reconocimento de la experiencia, y el reconocimiento es recuerdo, memoria; y la memoria, evidentemente, es el centro del "yo". Es decir, todo el proceso de reconocimiento y acumulación de experiencia es el "yo", y entonces el "yo" dice "he tenido una experiencia". Lo que es reconocido y acumulado como experiencia es la respuesta a estímulos, la respuesta al reto. Si no reconozco la respuesta a un reto, no tengo experiencia alguna. Indudablemente, si me desafiáis y yo no reconozco el sentido, la significación de vuestro reto ni mi respuesta al mismo, ¿cómo puedo tener una experiencia? Sólo hay experiencia cuando respondo a un reto, y reconozco la respuesta.

Ahora bien, la pregunta reza: "¿Cómo puedo experimentar a Dios en mí mismo?". ¿Es Dios, la realidad o lo que os plazca, algo que haya de experimentarse, de reconocerse, como para poder decir "he tenido una experiencia de Dios"? Dios, evidentemente, es lo desconocido; no puede ser lo conocido. En el momento en que lo conocéis, no es Dios; es algo autoproyectado, reconocido, lo cual es memoria. Es por eso que el creyente jamás podrá conocer a Dios; y, dado que la mayoría de vosotros cree en Dios, nunca podréis conocer a Dios porque vuestra propia creencia

os la impide. Mas la no creencia en Dios —que es otra forma de creencia— también obsta al descubrimiento de lo desconocido, porque es obvio que toda creencia es un proceso de la mente. La creencia es resultado de lo conocido. Podéis creer en lo desconocido, pero la creencia nace de lo conocido, es parte de lo conocido, que es recuerdo. La memoria dice: "Yo no conozco a Dios; es algo desconocido". La memoria, pues, crea lo desconocido y luego cree en ello como medio de experimentar lo desconocido.

¿Hay que creer en Dios? Los sacerdotes, los predicadores, los organizadores de religiones, los obispos, los cardenales, el carnicero, el hombre que dirige un avión y deja caer una bomba —todos dicen "Dios está conmigo". El hombre que gana dinero, que explota al prójimo, el hombre que acumula riquezas y construye templos e iglesias, dice que Dios es su compañero. Toda esa gente cree en Dios, y su creencia es por cierto una forma de autoexpansión; es su propia presunción. Tales personas, los que creen en dogmas organizados y han condicionado su mente de acuerdo a cierta norma llamada religión, jamás, evidentemente, podrán conocer la realidad fundamental.

Para que lo desconocido se manifieste, la mente debe estar del todo vacía; no puede haber experiencia de la realidad, porque el experimentador es el "yo", con todos sus recuerdos acumulados, tanto conscientes como inconscientes. El "yo", que es el residuo de todo eso, dice "estoy experimentando"; mas lo que él puede experimentar es tan sólo su propia proyección. El "yo" no puede experimentar lo desconocido; sólo puede experimentar lo conocido, lo autoproyectado, la cosa en que se cree o espera, la cual es creación del pensamiento como reacción del pasado. Resulta obvio que esa mente es incapaz de estar del todo vacía, completamente sola, y por lo tanto jamás podrá ser libre. Tan sólo una mente libre puede conocer lo que *es*: ese "algo" que es indescriptible, que no puede ser re-

ducido a palabras para que vosotros o yo lo reconozcamos. La descripción de ese "algo" es mero cultivo de la memoria; "verbalizarlo" es establecerlo en el tiempo, y lo que pertenece al tiempo jamás puede ser lo atemporal.

Lo importante, pues, no es lo que vosotros creéis o descreéis, o cuáles son vuestras actividades, sino comprender todo el proceso, todo el contenido de vosotros mismos; y eso significa estar alerta de instante en instante sin ningún sentido de acumulación. Cuando la mente está absolutamente tranquila, quieta, sin sentido alguno de aceptación o rechazo, sin sentido alguno de adquisición o acumulación; cuando existe ese estado de tranquilidad en el cual no hay experimentador —sólo entonces manifiéstase aquello que puede llamarse Dios. La palabra no tiene importancia. Y entonces existe un estado de creación que no es la expresión del "yo".

Junio 11 de 1950

III

IMPORTA sobremanera —¿no es así?— que los diversos factores desintegrantes que obran en nuestra vida sean comprendidos. Esos elementos destructivos existen no sólo en el nivel superficial o económico, sino también en los niveles más profundos de nuestra conciencia. Podemos ver a través del mundo que hay división, y no sólo entre diversos grupos de personas: dentro del individuo mismo hay conflicto, contradicción. Hasta que comprendamos esa contradicción en nosotros mismos, no podremos habérnoslas con las contradicciones que nos rodean. Esa contradicción que existe en cada uno, y de la cual la mayoría de nosotros nos damos cuenta por poco reflexivos que seamos, no puede ser resuelta por el deseo de estar integrado, el cual llega a ser, simplemente, un problema más con el que hay que lidiar. Mas si podemos percibir y comprender los factores que acarrean contradicción, habrá quizá una posibilidad de estar integrado.

Ahora bien: ¿qué es lo que causa contradicción en cada uno de nosotros? Es, ciertamente, el deseo de llegar a ser algo ¿no es así? Todos queremos llegar a ser algo: alcanzar éxito en el mundo, y, en nuestro fuero interno lograr un resultado. Mientras pensemos, pues, en términos de tiempo, de logro, de posición, tiene que haber contradicción. Después de todo, la mente es producto del tiempo. El pensamiento se basa en el ayer, en el pasado; y mientras el pensamiento funcione en el ámbito del tiempo —pensar en términos de futuro, de devenir, de ganar, de lograr— tiene que haber contradicción, porque en tal cosa somos incapaces de enfrentar exactamente lo que *es*. Sólo per-

cibiendo, comprendiendo y dándose cuenta imparcialmente de lo que *es*, existe una posibilidad de estar libre de ese factor desintegrante que es la contradicción.

Es pues, esencial —¿verdad?— comprender todo el proceso de nuestro pensar, porque ahí es donde hallamos contradicción. El pensamiento en sí se ha convertido en un contradicción, porque no hemos comprendido el proceso total de nosotros mismos; y esa comprensión sólo es posible cuando estamos completamente atentos a nuestro pensar, no como un observador que opera sobre su pensamiento, sino integralmente y sin opción, lo cual es en extremo arduo. Sólo entonces disuélvese esa contradicción que es tan perjudicial y tan dolorosa.

Mientras procuremos lograr un resultado psicológico, mientras querramos seguridad interior, tiene que haber una contradicción en nuestra vida. No creo que la mayoría de nosotros nos demos cuenta de esa contradicción; o, si la percibimos, no vemos su verdadero significado. Por el contrario, la contradicción nos da ímpetu para vivir; el elemento mismo del rozamiento nos hace sentir que estamos vivos. El esfuerzo, la lucha de la contradicción, nos da una sensación de vitalidad. Es por eso que nos gustan las guerras, y que disfrutamos con la batalla de las frustraciones. Mientras exista el deseo de lograr un resultado —que es el deseo de estar psicológicamente seguro— tiene que haber una contradicción; y donde hay contradicción no puede haber mente quieta. La quietud de la mente es esencial para comprender toda la significación de la vida. El pensamiento nunca puede estar tranquilo; el pensamiento, que es el producto del tiempo, jamás podrá encontrar lo que es atemporal, jamás podrá conocer aquello que está más allá del tiempo. La naturaleza misma de nuestro pensar es una contradicción, porque siempre pensamos en términos de pasado o de futuro; y por tanto nunca podemos ser plenamente conocedores, plenamente perceptivos del presente.

Darse plena cuenta del presente es tarea extraordinariamente difícil, porque la mente es incapaz de enfrentar un hecho de un modo directo, sin engaño. Como ya lo expliqué, el pensamiento es producto del pasado, y por consiguiente no se puede pensar sino en términos de pasado o de futuro; el pensamiento no puede estar completamente atento a un hecho en el presente. Así, pues, mientras el pensamiento —que es producto del pasado— trate de eliminar la contradicción y todos los problemas que ella origina, él persigue tan sólo un resultado, procura lograr un fin; y semejante pensamiento sólo crea más contradicción, y con ella conflicto, desdicha y confusión en nosotros y por lo tanto en torno nuestro.

Para estar libre de contradicción hay que darse cuenta del presente, sin opción. ¿Cómo puede haber opción cuando hacéis frente a un hecho? Evidentemente, la comprensión del hecho se hace imposible mientras el pensamiento procure obrar sobre el hecho en términos de devenir, de cambio, de alteración. El conocimiento propio es, pues, el comienzo de la comprensión; y, sin conocimiento propio, la contradicción y el conflicto continuarán. Conocer todo el proceso, la totalidad de uno mismo, no requiere ningún experto, ninguna autoridad. El seguir a la autoridad sólo engendra miedo. Ningún experto, ningún especialista, puede mostrarnos cómo comprender el proceso del "yo". Uno mismo tiene que estudiarlo. Vosotros y yo podemos ayudarnos mutuamente, conversando al respecto; pero nadie puede revelárnoslo, ningún especialista, ningún instructor, puede explorarlo por nosotros. Sólo en nuestra vida de relación podemos darnos cuenta de él —en nuestra relación con las cosas, los bienes, las personas y las ideas. En la interrelación descubriremos que la contradicción surge cuando la acción se aproxima a una idea. La idea es mera cristalización del pensamiento como símbolo; y el esfuerzo por vivir de acuerdo con el símbolo produce una contradicción.

De suerte que, mientras haya una norma de pensamiento, la contradicción continuará; y para poner fin a la norma, y con ella a la contradicción, tiene que haber conocimiento propio. Esta comprensión del "yo" no es proceso reservado para unos pocos. El "yo" ha de ser comprendido en nuestro lenguaje de todos los días, en nuestra manera de pensar y sentir, en nuestro modo de considerar a los demás. Si podemos darnos cuenta de todo pensamiento, de todo sentimiento, de instante en instante, entonces veremos que en la interrelación compréndense las modalidades del "yo". Sólo entonces existe una posibilidad de quietud de la mente, único estado en que la realidad fundamental puede manifestarse.

Voy a contestar algunas preguntas, y, cuando lo haga, exploremos juntos cada problema. Yo no soy la autoridad, el especialista, el instructor que os dice lo que hay que hacer; eso sería demasiado absurdo para gente adulta (si es que realmente somos adultos). Así, pues, al considerar estas cuestiones, tratemos de explorar y descubrir la verdad por nosotros mismos. El descubrimiento de la verdad es lo que va a libertarnos de nuestros problemas; pero esa verdad no puede descubrirse, no puede llegar a nosotros, si la mente no hace más que agitarse en la corriente de esos problemas. Para descubrir las modalidades del problema, el problema tiene que ponerse de manifiesto y hay que permitir a la mente estar en calma. Entonces vemos la verdad, y es la verdad que nos hace libres.

PREGUNTA: *¿Cómo puedo librarme del miedo, que influye en todas mis actividades?*

KRISMNAMURTI: Este es un problema muy complejo, que requiere perfecta atención; y si no lo seguimos y exploramos plenamente en el sentido de experimentar cada paso a medida que procedemos, al final no podremos vernos libres del miedo.

¿Qué entendemos por miedo? ¿Miedo de qué? Hay diversos tipos de temor, y no necesitamos analizar cada uno. Pero podemos ver que el miedo surge cuando nuestra comprensión de la vida de relación no es completa. Relaciones existen no sólo entre personas sino entre nosotros y la naturaleza, entre nosotros y los bienes, entre nosotros y las ideas; y mientras esas relaciones no sean plenamente comprendidas, tiene que haber miedo. La vida es interrelación. Ser es estar relacionado, y sin relaciones no hay vida. Nada puede existir en el aislamiento; y mientras la mente busque aislamiento tiene que haber miedo. El miedo, pues, no es una abstracción; sólo existe con relación a algo.

Ahora bien, la pregunta reza: "¿Cómo librarse del miedo?" En primer término, cualquier cosa que sea dominada tiene que ser vencida una y otra vez. No es posible dominar, vencer un problema definitivamente; el problema puede ser comprendido, pero no vencido. Esos son dos procesos completamente diferentes; y el proceso de vencer conduce a mayor confusión, a mayor temor. Resistir, dominar, batallar con un problema, o erigir contra él una defensa, es sólo crear mayor conflicto. Si en lugar de ello podemos comprender el miedo, penetrarlo plenamente paso a paso, explorar todo su contenido, el miedo jamás retornará en forma alguna; y eso es lo que espero podremos hacer esta mañana.

Como ya lo dije, el miedo no es una abstracción; sólo existe en la interrelación. ¿Y qué entendemos por miedo? Al final de cuentas tenemos miedo de no ser, de no devenir. ¿No es así? Ahora bien, cuando existe el miedo de no ser, de no avanzar, o el miedo a lo desconocido, a la muerte, ¿puede ese miedo ser vencido por una determinación, por una conclusión, por alguna opción? Es obvio que no. La mera supresión, sublimación o substitución crea nueva resistencia, ¿verdad? El miedo no puede, pues, ser vencido jamás mediante forma alguna de disciplina, de

resistencia. Este hecho tiene que ser claramente visto, sentido y experimentado; el miedo no puede ser vencido por ninguna forma de defensa o de resistencia. Tampoco puede uno librarse del miedo buscando una respuesta, o por medio de una simple explicación intelectual o verbal.

Ahora bien: ¿de qué tenemos miedo? ¿Tenemos miedo de un hecho o de una idea *acerca* del hecho? Ved, por favor, este punto. ¿Tenemos miedo de la cosa tal como es, o tenemos miedo de lo que *pensamos* que es? Tomemos la muerte como ejemplo. ¿Tenemos miedo al hecho de la muerte o a la idea de la muerte? El hecho es una cosa, y la idea acerca del hecho es otra. ¿Tengo miendo de la palabra "muerte" o del hecho en sí? Como tengo miedo del vocablo, de la idea, nunca comprendo el hecho, no estoy jamás en relación directa con el hecho. Es tan sólo cuando estoy en completa comunión con el hecho, que el miedo no existe. Mas si no estoy en comunión con el hecho, entonces tengo miedo; y no hay comunión alguna con el hecho mientras yo tenga una idea, una opinión, una teoría, *acerca* del hecho. Así, pues, tengo que ver muy claro si tengo miedo de la palabra, de la idea, o del hecho. Si estoy cara a cara con el hecho, nada hay que comprender al respecto: el hecho está ahí, y puedo habérmelas con él. Mas si me da miedo la palabra, tengo que comprenderla, penetrar todo el proceso de lo que implica la palabra, el término.

Por ejemplo: uno tiene miedo de la soledad, miedo del dolor y de la pena de estar solo. Ese miedo, por cierto, existe porque uno nunca ha considerado realmente la soledad, nunca ha estado en completa comunión con ella. En cuanto uno se abre completamente al hecho de la soledad, puede comprender lo que ella es; pero uno tiene una idea, una opinión acerca de ella, basada en un conocimiento previo; y es esa idea u opinión, ese conocimiento previo *acerca* del hecho, que crea el miedo. El miedo, pues, es evidentemente el resultado de nombrar, de definir, de pro-

yectar un símbolo que representa el hecho; es decir, el miedo no es independiente del vocablo, del término. Espero que me expreso con claridad.

Tengo una reacción, supongamos, ante la soledad: digo que me da miedo no ser nada. ¿Tengo miedo del hecho en sí, o ese miedo se despierta porque tengo un conocimiento previo del hecho? (El conocimiento es la palabra, el símbolo, la imagen). ¿Cómo puede tenerse miedo de un hecho? Cuando estoy frente a frente con un hecho, en directa comunión con él, puedo considerarlo, observarlo; no hay, por lo tanto, miedo del hecho. Lo que causa miedo es mi aprensión *acerca* del hecho, de lo que el hecho pudiera ser o hacer.

Es, pues, mi opinión, mi idea, mi experiencia, mi conocimento respecto del hecho, lo que origina el miedo. Mientras haya "verbalización" del hecho, mientras al hecho se le dé un nombre y con ello se lo identifique o condene, mientras el pensamiento juzgue el hecho como observador, tiene que haber miedo. El pensamiento es producto del pasado y sólo puede existir gracias a la "verbalización", a los símbolos, a las imágenes; y mientras el pensamiento considere o traduzca el hecho, tiene que existir el miedo.

Es, pues, la mente que crea el miedo, siendo la mente el procedo de pensar. El pensar es "verbalización". No podéis pensar sin palabras, sin símbolos o imágenes. Esas imágenes, que son los prejuicios, el conocimiento previo, las aprensiones de la mente, se proyectan sobre el hecho, y de ahí surge el miedo. Sólo se está libre del miedo cuando la mente es capaz de considerar el hecho sin traducirlo, sin ponerle un nombre, un rótulo. Esto es sumamente difícil, porque los sentimientos, las reacciones, las ansiedades que tenemos, son prontamente identificados por la mente y reciben un nombre. El sentimiento de los celos es identificado por esa palabra. Ahora bien: ¿es posible no identificar un sentimiento, considerar ese sentimiento sin

ponerle nombre? Es el denominar el sentimiento lo que le da continuidad, lo que le infunde vigor. No bien dais un nombre a eso que llamáis miedo, lo fortalecéis; mas si podéis considerar ese sentimiento sin definirlo veréis que él pierde fuerza. Por consiguiente, si uno quiere estar completamente libre del miedo, es esencial comprender todo el proceso de nombrar, de proyectar símbolos, imágenes, de dar nombres a los hechos. Es decir, el estar libre del miedo sólo es posible habiendo conocimiento propio. El conocimento propio es el comienzo de la sabiduría, y ésta es el fin del miedo.

PREGUNTA: *¿Cómo puedo estar permanentemente libre de deseo sexual?*

KRISHNAMURTI: ¿Por qué queremos librarnos permanentemente de un deseo? Le llamáis sexual; otros le llaman apego, temor, etc. ¿Por qué queremos librarnos de algún deseo en forma permanente? Porque ese particular deseo es perturbador para nosotros y no queremos ser perturbados. Ese es todo nuestro proceso de pensar, ¿no es así? Queremos estar encerrados en nosotros mismos sin perturbación alguna, es decir, queremos estar aislados; pero nada puede vivir en el aislamiento. En su búsqueda de Dios, la persona llamada "religiosa" busca en realidad un aislamiento completo en el que jamás será perturbada; pero esa persona no es realmente religiosa, ¿verdad? Los verdaderamente religiosos son aquéllos que comprenden la vida de relación completamente, plenamente, y que por lo tanto carecen de problemas, de conflictos. No es que ellos no se vean perturbados, sino que, no buscando certeza, comprenden la perturbación; y en ellos no hay, por lo tanto, ningún proceso de encierro en sí mismos creado por el deseo de seguridad.

Ahora bien: este asunto requiere buena dosis de comprensión, porque se trata de la sensación, la cual es pen-

samiento. El sexo, para casi toda persona, ha llegado a ser un problema de extraordinaria importancia. Como la mayoría de la gente no es creativa, como está atemorizada y se aisla, y se cierra el paso en toda otra dirección, el sexo es lo único que le permite encontrar una liberación, el solo acto en que el "yo" está momentáneamente ausente. En ese breve estado de abnegación en que el "uno mismo", el "yo" —con todas sus cuitas, confusiones, zozobras— está ausente, hay gran felicidad. El olvido de sí brinda una sensación de quietud, de liberación; y dado que no somos creativos en lo religioso, en lo económico y en ningún otro sentido, el sexo se vuelve un problema abrumadoramente importante. En la vida diaria somos simples discos de fonógrafo, repetidores de frases que hemos aprendido. En lo religioso somos autómatas que siguen mecánicamente al sacerdote; en lo económico y social estamos atados, estrangulados por las influencias del ambiente. ¿En algo de eso hay para nosotros una liberación? Es obvio que no; y donde no hay liberación tiene que haber frustración. Es por eso que el acto sexual, en el cual hay una liberación, ha llegado a ser un problema tan vital para la mayoría de nosotros. Y la sociedad lo fomenta y lo estimula mediante los anuncios, las revistas, el cine y todo lo demás.

Ahora bien: mientras la mente —que es el resultado, el punto focal de la sensación— considere al sexo como un medio para su liberación, el sexo tiene que ser un problema; y ese problema continuará mientras seamos incapaces de ser creativos comprensiva y totalmente, no sólo en una dirección determinada. La "creatividad" nada tiene que ver con la sensación. El sexo es de la mente, y la creación no lo es. La creación nunca es un producto de la mente, un producto del pensamiento; y el sexo —que es sensación— jamás podrá ser creador en ese sentido. Puede producir bebés, pero eso, evidentemente, no es "creatividad". Mientras nuestra liberación dependa de la sensación, del estímulo en cualquier forma, tiene que haber

frustración porque la mente se torna incapaz de comprender lo que es la "creatividad".

Este problema no puede ser resuelto por ninguna disciplina, por ningún tabú, por ningún edicto o sanción social. Sólo puede ser resuelto cuando comprendemos todo el proceso de la mente, porque la mente es lo sexual. Son las imágenes, fantasías y cuadros de la mente que la estimulan a ser sexual; y como la mente es resultado de la sensación, sólo puede tornarse de más en más sensual. Jamás una mente así podrá ser creadora, porque la creación no es sensación. Sólo cuando la mente no busca estímulos en forma alguna, sean externos o interiores, puede ella estar completamente quieta, libre; y sólo en esa libertad hay creación. Hemos hecho del sexo una cosa fea porque es la única sensación privada que tenemos; todas las demás sensaciones son públicas, ostensibles. Mientras utilicemos la sensación en cualquier forma como medio de liberación, ello sólo acrecentará los problemas, la confusión y las dificultades; porque la liberación jamás podrá producirse mediante la búsqueda de un resultado.

El que formuló la pregunta quiere poner fin de un modo permanente al deseo sexual porque tiene la idea de que con ello se hallará en un estado en el que toda perturbación habrá desaparecido; por eso es que busca tal cosa, que lucha por ella. El hecho mismo de esforzarse por alcanzar ese estado le impide estar libre para comprender los procesos de la mente. Mientras la mente busque tan sólo un estado permanente en el que no tenga perturbaciones de ninguna especie, ella estará cerrada y por lo tanto jamás podrá ser creativa. Sólo cuando la mente está libre del deseo de llegar a ser algo, de lograr un resultado, y libre, por lo mismo, del miedo, puede ella hallarse absolutamente tranquila. Y sólo entonces hay una posibilidad de que surja esa "creatividad" que es la realidad.

PREGUNTA: *¿Debería yo ser pacifista?*

KRISHNAMURTI: Temo no poder decirle lo que Ud. debería o no debería ser. Se nos supone gente madura; y buscar el consejo de otra persona en asuntos de esta índole indica falta de madurez. La búsqueda de autoridad origina tan sólo corrupción; no trae libertad. Es sólo en la libertad que la verdad puede descubrirse. Siguiendo a otro no sabréis nunca lo que es estar libre de violencia.

Averigüemos qué se entiende por pacifismo. ¿El pacifismo se opone a la violencia? ¿La paz es la negación del conflicto? ¿El bien es lo opuesto del mal? Cuando negáis el vicio y os vais a lo opuesto, ¿es eso virtud? Si negáis, resistís, repudiáis lo feo, ¿sois hermosos? ¿El perseguir un opuesto puede jamás ser cosa pacífica, virtuosa o bella? Lo opuesto implica conflicto, ¿no es así? Si negáis la violencia y procuráis la paz, ¿qué ocurre? El hecho mismo de perseguir la paz crea conflicto, porque negáis la violencia. La negación de por sí origina conflicto; ¿y la virtud puede acaso ser resultado del conflicto? ¿La paz es la negación de la guerra? La guerra, evidentemente, es la extensión, la proyección de nosotros mismos. ¿No es así? La guerra es la espectacular y sangrienta proyección de nuestra existencia diaria. Nos llamamos americanos, o rusos, o hindúes, o Dios sabe qué, movidos por nuestro deseo de escudarnos; y esa identificación con determinado país, raza o grupo de personas, nos da una sensación de seguridad. Pero el identificarse con un grupo o nación significa separación, la cual conduce a la desintegración y a la guerra. Indudablemente, mientras yo busque identificación en cualquier forma —con mi familia, con mi agrupación, con mi propiedad, con mi creencia o ideología particular— tiene que haber separación, desintegración y guerra. Aunque sea el sueño de todos los ideólogos —de derecha o de izquierda— que todo el mundo crea en determinada teoría

o sistema, semejante cosa es una imposibilidad. La creencia siempre separa, y por lo tanto es factor desintegrante.

Así, pues, mientras vosotros y yo estemos en conflicto en nuestro fuero interno, en lo psicológico, la proyección de ese conflicto en el mundo tiene que ser la guerra. Si no comprendéis vuestro propio conflicto interior, el mero hecho de haceros pacifistas o de ingresar en una organización por la paz carece de sentido. Un hombre que meramente resiste a la guerra mientras permanece en conflicto psicológico, sólo crea mayor confusión. Mas si vosotros comprendéis realmente ese proceso total del conflicto interior cuya proyección en el mundo es la guerra, entonces, evidentemente, no sois ni traficantes de guerras ni simples pacifistas, sois algo enteramente diferente: por estar en paz con vosotros mismos, estáis en paz con el mundo. Estando en paz interiormente y por lo mismo en lo exterior, es obvio que no perteneceréis a ninguna nacionalidad, a ninguna religión, a ninguna clase o grupo determinado; y si se os lleva ante el tribunal de reclutamiento (o como quiera llamársele), seréis probablemente fusilados. Pero la responsabilidad no es vuestra: es de la sociedad, porque la sociedad os rechaza. Después de todo, la sociedad no es muy inteligente en ningún caso. ¿Qué es la sociedad? Es vuestra propia proyección, ¿verdad? Lo que somos vosotros y yo, eso es la sociedad. No llaméis, pues, estúpida a la sociedad ni os riáis de ella. La sociedad es la estructura de nosotros mismos en proyección; y si queremos producir una revolución fundamental en la sociedad, tiene que haber una revolución fundamental en nosotros mismos, tarea enormemente difícil. Ninguna revolución basada en una idea es jamás una revolución: es simplemente una continuidad modificada. Las ideas nunca pueden ser revolucionarias, porque ellas son meras reacciones de la memoria. El pensamiento es mera reacción; y una acción basada en la reacción jamás puede ser fundamental jamás puede ser verdadera.

Entonces, por cierto el problema no es si deberíais o no ser pacifistas. Vemos que todo en el mundo conduce a la guerra. La guerra, como es obvio, no es un medio de arreglar nada, pero parece que somos incapaces de aprender tal cosa. Cambiamos de enemigo de tiempo en tiempo, y parecemos enteramente satisfechos con ese proceso, el cual es alimentado por la propaganda, por nuestro deseo de ser vengativos, por nuestro propio conflicto interior, psicológico. Fomentamos, pues, la guerra mediante el nacionalismo, la codicia, el deseo de alcanzar éxito, de llegar a ser alguien. Es decir, en nuestro interior alentamos la guerra, y luego, exteriormente, queremos ser pacifistas; y es evidente que ese pacifismo carece de sentido. Es sólo una contradicción. Todos queremos ser algo: pacifistas, héroes de la guerra, millonarios, hombres virtuosos o lo que sea. El deseo mismo de devenir implica conflicto; y ese conflicto produce guerra. Sólo hay paz cuando no existe deseo alguno de llegar a ser algo; y ése es el verdadero estado, porque sólo en ese estado hay creación, hay realidad. Pero eso es completamente ajeno a toda la estructura de la sociedad, que es la proyección de vosotros mismos. Adoráis el éxito. Vuestro dios es el éxito, el dispensador de títulos, grados, posición y autoridad. Dentro de vosotros hay una constante batalla, la lucha para lograr lo que queréis. Jamás tenéis un momento apacible, nunca hay paz en vuestro corazón porque siempre os esforzáis por llegar a ser algo, por progresar. No os dejéis engañar por la palabra "progreso". Las cosas mecánicas progresan, pero el pensamiento jamás puede progresar excepto en términos de su propio devenir. El pensamiento se mueve de lo conocido a lo conocido; pero eso no es crecimiento, eso no es evolución, eso no es libertad.

Si queréis, pues, ser pacifistas en el verdadero sentido de la palabra, que es estar libre de conflicto, tenéis que comprenderos a vosotros mismos; y cuando el corazón y la mente sean pacíficos, tranquilos, sabréis lo que es estar

sin conflicto, lo cual se expresará en la acción, sea ella la que fuere. Pero la determinación de llegar a ser algo es simplemente un proceso de lucha, el que inevitablemente origina más conflicto y lucha. Así como toda guerra produce otra guerra, cada conflicto produce más conflicto. Sólo puede haber verdadera paz cuando el conflicto termina; y dar término al conflicto es comprender todo el proceso de uno mismo.

PREGUNTA: *No soy amado y quiero serlo, pues sin amor la vida no tiene sentido. ¿Cómo puede cumplirse mi anhelo?*

KRISHNAMURTI: Espero que no escuchéis únicamente las palabras, porque en tal caso estas reuniones serán una distracción más, una pérdida de tiempo. Si experimentáis realmente las cosas que estamos dilucidando, ellas tendrán extraordinaria significación; porque, aunque las palabras las sigáis con la mente consciente, también toma parte en ello lo inconsciente si "vivenciáis" lo que se dice. Si se le da una oportunidad, lo inconsciente revelará todo su contenido y producirá de tal suerte una completa comprensión de nosotros mismos. Espero, pues, que no estéis tan sólo escuchando una nueva plática sino "vivenciando" realmente las cosas a medida que procedemos.

El que hizo la pregunta desea saber cómo amar y ser amado. ¿No es ésa la situación de casi todos nosotros? Todos queremos ser amados y también dar amor. Mucho hablamos al respecto. Todas las religiones, todos los predicadores, hablan de eso. Averigüemos, pues, qué entendemos por amor. ¿El amor es sensación? ¿El amor es cosa de la mente? ¿Podéis pensar acerca del amor? Podéis pensar acerca del objeto del amor, mas no podéis pensar acerca del amor. ¿No es así? Puedo pensar en la persona que amo; puedo representarme a esa persona, tener una imagen de ella y evocar las sensaciones, los recuerdos de nues-

tra relación. ¿Pero el amor es sensación, recuerdo? Cuando digo "quiero amar y ser amado", ¿no es ello mero pensamiento, un reflejo de la mente? ¿El pensamiento es amor? Creemos que lo es, ¿verdad? Para nosotros el amor es sensación. Por eso es que tenemos retratos de las personas que amamos, y que pensamos en ellas, y a ellas estamos apegados. Todo eso es un proceso de pensamiento, ¿verdad?

Ahora bien: el pensamiento se ve frustrado en diferentes direcciones, por lo cual dice: "Encuentro felicidad en el amor, de suerte que el amor me es necesario". He ahí por qué nos apegamos a la persona amada; por qué poseemos dicha persona, tanto en un sentido psicológico como fisiológico. Creamos leyes para proteger la posesión de lo que amamos, ya sea una persona, un piano, una propiedad cualquiera, o una idea, una creencia; porque en la posesión, con todas las complicaciones de los celos, el temor, la sospecha, la ansiedad, nos sentimos seguros. Del amor hemos hecho, pues, una cosa de la mente; y con las cosas de la mente llenamos el corazón. Como el corazón está vacío, la mente dice: "Debo tener ese amor"; y tratamos de colmarnos por medio de la esposa, del esposo. Mediante el amor procuramos llegar a ser algo. Es decir, el amor se vuelve cosa útil; utilizamos el amor como medio para un fin.

Hemos hecho, pues, del amor una cosa de la mente. La mente se convierte en el instrumento del amor, y la mente es sólo sensación. El pensamiento es la reacción de la memoria ante la sensación. Sin el símbolo, la palabra, la imagen, no hay memoria, no hay pensamiento. Conocemos la sensación de lo que llamamos amor, y a ella nos aferramos; y, cuando ella nos falla, queremos alguna otra expresión de esa misma sensación. Así, pues, cuanto más cultivamos la sensación, cuanto más cultivamos el llamado "conocimiento" —que es sólo memoria— tanto menos amor existe.

Mientras *busquemos* amor, tiene que haber un proceso

de encierro en nosotros mismos. El amor implica vulnerabilidad, el amor implica comunión; y no puede haber comunión ni vulnerabilidad mientras exista el proceso de pensamiento por el cual uno se encierra en sí mismo. El proceso mismo de pensar es temor; ¿y cómo puede haber comunión con otro ser cuando hay temor, cuando utilizamos el pensamiento como medio de mayor estímulo?

Sólo puede haber amor cuando comprendéis todo el proceso de la mente. El amor no es de la mente, y no podéis pensar acerca del amor. Cuando decís "quiero amor", pensáis al respecto, lo anheláis; y ello es sensación, un medio para un fin. No es amor, por consiguiente, lo que queréis, sino estímulo; queréis un medio por el cual podáis realizaros, ya se trate de una persona, de un empleo, de tal o cual excitación, etc. Eso, por cierto, no es amor. El amor puede existir tan sólo cuando el pensamiento del "sí mismo" está ausente; y el estar libre del "yo" es cuestión de conocimiento propio. Con el conocimiento propio llega la comprensión y cuando el proceso total de la mente haya sido completa y plenamente revelado y comprendido, sabréis lo que es amar. Veréis entonces que el amor nada tiene que ver con la sensación, que él no es un medio de realización. El amor, entonces, existe por sí mismo, sin resultado alguno. El amor es un estado de *ser*, y en ese estado el "yo" con sus identificaciones, ansiedades y posesiones, está ausente. El amor no puede existir mientras las actividades del "sí mismo", del "yo" —conscientes o inconscientes— continúen existiendo. Es por eso que resulta importante comprender el proceso del "sí mismo", el centro de reconocimiento que es el "yo".

Junio 18 de 1950

IV

Si a nuestro conflicto pudiésemos encontrarle una salida, no recurriríamos a autoridades; mas como no hallamos medio de resolver nuestros innumerables conflictos, que se multiplican, acudimos a la autoridad —interior o externa— en busca de guía y consuelo. La autoridad, pues, ha llegado a ser muy importante en nuestra vida. Es porque somos incapaces de comprender y resolver el conflicto, que nos valemos de la autoridad como medio de evitar el conflicto; y ese medio, entonces, adquiere suprema importancia en vez del examen a fondo, de la exploración del conflicto.

Tenemos, pues, innumerables clases de autoridad, interior así como externa. La autoridad externa asume la forma del conocimiento, los ejemplos, los instructores, etc. Interiormente acudimos a nuestras experiencias y recuerdos como guía en momentos de conflicto y ansiedad. La autoridad, pues, tanto externa como interior, nos ofrece una esperanza de librarnos de nuestras diversas dificultades.

¿Pero una autoridad de la especie que sea, interior o externa, puede resolver nuestros problemas? Cuanto más buscamos autoridades, ideales, conclusiones, esperanzas, más dependemos de ellas; y el depender de la autoridad tórnase mucho más significativo que la comprensión del conflicto en sí. Cuanto más confiamos en una autoridad, más dependientes nos volvemos, porque la dependencia termina por destruir la confianza en nuestra propia comprensión de los problemas. La mayoría de nosotros no tiene confianza alguna en nuestra propia capacidad para re-

solver, para explorar los muchos problemas; y, cuando dependemos de la autoridad, resulta obvio que aquella confianza es negada.

Confianza no es arrogancia. Cuanto más uno ha experimentado, cuanto más seguro se siente interiormente, tanto más arrogante y obstinado se vuelve. Esa confianza en sí es tan sólo encierro en sí mismo, un proceso de resistencia. Pero yo creo que existe una clase diferente de confianza, que no es cumulativa. Para explorar la naturaleza íntima del conflicto, no es posible traer a él lo que uno ha acumulado; y si uno explora con conocimiento previo, ello deja de ser exploración. Entonces os movéis simplemente de lo conocido a lo conocido, de una certeza a otra, de lo que habéis experimentado a lo que esperáis experimentar; y eso no es exploración ni experimentación. Eso es tan sólo el proceso cumulativo del conocimiento, de la experiencia, y la confianza que él infunde es arrogancia asertiva.

Ahora bien: yo creo que existe una confianza mucho más sutil, que vale mucho más la pena, y que llega cuando no hay sentido de acumulación de ninguna especie sino constante exploración y descubrimiento. En ese estado de constante descubrimiento, la capacidad de constante exploración, lo que produce una confianza duradera que no es arrogancia. Y esa confianza, que es tan esencial, se ve negada cuando hay cualquier clase de autoridad, cuando dependemos o esperamos de otra persona para orientar la conducta. El ser dependiente brinda sin duda una cierta seguridad de sí, aun cuando ocasione temor; pero esa seguridad del que sigue a alguien, pertenece a un grupo, cree en una idea o en ciertos dogmas, es ciertamente un proceso de encierro en sí mismo. ¿No es así? La mente que se aísla constantemente, no puede dejar de despertar el temor, lo que le hace a uno vagar de una autoridad a otra, de un agotamiento emocional a otro. Y en ese proceso nuestros problemas jamás se resuelven; sólo se multiplican.

¿Pero es posible considerar nuestros conflictos sin introducir autoridad alguna, externa o interior? Indudablemente, uno puede darse cuenta pasivamente del conflicto, sin opción ni condenación, es decir, uno puede darse cuenta, no como observador que examina su experiencia o analiza aquello que él desea destruir en sí mismo, sino estar atento con esa pasividad en la cual el observador *es* lo observado. En ese estado mental, veremos que los problemas se comprenden y se resuelven; mientras que, si elegimos el modo de actuar frente a un problema, o lo comparamos o condenamos, sólo acrecentamos la resistencia y por lo tanto multiplicamos los problemas. Este proceso de opción prosigue en todos los niveles de nuestro ser, y es por eso que, en vez de disminuir los problemas, los multiplicamos. La multiplicación de los problemas se produce únicamente cuando buscamos una respuesta, una conclusión, y así dependemos de una autoridad, externa o interior. El depender de una autoridad impide realmente nuestra comprensión de cualquier problema, el cual es siempre nuevo. Ningún problema es viejo; mientras siga siendo un problema, es un desafío y por lo tanto es siempre nuevo. Los problemas son invariablemente autoproyectados, por lo cual es importante comprender todo el proceso de uno mismo sin autoridad, sin seguir una norma ni inspirarse en un ejemplo, en un ideal o en un líder.

El conocimiento propio es el comienzo del fin de todo conflicto, y es sólo cuando el conflicto cesa que puede haber creación. La creación no puede ser "verbalizada"; es un estado que adviene cuando el proceso del pensamiento termina; y sólo entonces lo incognoscible vendrá a vosotros.

Al considerar estas cuestiones, emprendamos juntos el viaje de exploración; que cada uno de nosotros encuentre por sí mismo la verdad acerca de todo problema. Es inútil esperar tal o cual respuesta que a vosotros o a mí pudiera ser grata, o adherir a una opinión determinada. Para descubrir lo que es verdadero tiene que existir, evidente-

mente, esa pasiva vigilancia de la mente que confiere capacidad para explorar cada problema de un modo profundo.

Pregunta: *Tengo muchos amigos, pero estoy en un temor constante de que ellos me repudien. ¿Qué debería hacer?*

KRISHNAMURTI: ¿Cuál es el problema? ¿Es un problema de repudiación y temor, o es un asunto de dependencia? ¿Para qué queremos tener amigos? No es que *no* debamos tener amigos; mas cuando sentimos necesidad de tener amigos, cuando existe esa dependencia de otros, ¿qué es lo que ello indica? ¿No indica insuficiencia en uno mismo? ¿La soledad no indica pobreza interior? Y estando solos, siendo interiormente pobres, insuficientes, recurrimos a los amigos, al amor, a la actividad, a las ideas, a las posesiones, al conocimiento y a la técnica. Es decir, siendo interiormente pobres, dependemos de las cosas externas, por lo cual éstas se tornan muy importantes para nosotros. Cuando nos servimos de algo como medio de huír de nosotros mismos, es evidente que eso adquiere mucha inportancia. Nos apegamos a las cosas, a las ideas, a las personas, porque en lo psicológico dependemos de ellas; y cuando nos las quitan, como cuando nuestros amigos nos rehuyen, estamos perdidos y tenemos miedo. La dependencia, pues, indica incertidumbre interior, pobreza íntima; y mientras utilicemos a otros o dependamos de ellos, tiene que existir el temor a la pérdida.

Ahora bien: ¿esa soledad, esa íntima pobreza o vacuidad, puede llenarse mediante alguna acción de la mente? Si puedo insinuarlo, os ruego escuchéis y sigáis esto hasta el final, vigilando vuestra propia mente; y vosotros mismos encontraréis la respuesta. Yo describo tan sólo la experiencia a medida que procedemos; mas para vivirla vosotros mismos, tenéis que estar pasivamente alertas y no limitaros a seguir las palabras.

Siendo, pues, interiormente pobres, procuramos escapar a esa pobreza por medio del trabajo, del conocimiento, del amor, de muchas formas de actividad. Escuchamos radio, leemos el libro más reciente, nos entregamos a una idea o perseguimos la virtud, aceptamos una creencia: cualquier cosa, con tal de huír de nosotros mismos. Nuestro pensar es un proceso de eludir lo que *es*; ¿pero esa vacuidad interior puede jamás encubrirse o llenarse? Sólo puede uno saber la verdad al respecto cuando no se evade, lo cual es extremadamente arduo. Uno debe darse cuenta de que se está evadiendo, debe percibir que todas las escapatorias son semejantes, que no hay ninguna "noble" escapatoria. Todas las evasiones, desde la bebida hasta Dios, son lo mismo porque uno huye de lo que *es*, o sea de uno mismo, de la propia pobreza interior. Tan sólo cuando uno deja realmente de evadirse, hállase frente a frente con el problema de la soledad, de la insuficiencia íntima, que ningún conocimiento ni experiencia puede encubrir; y sólo entonces existe una posibilidad de comprender, y con ello disolver dicho problema. Esa soledad, esa insuficiencia interior, no es sólo el problema de quienes disponen de ocio y nada tienen que hacer salvo estudiarse a sí mismos; es el problema de toda persona en el mundo, de ricos y pobres, del hombre que es brillante como del que es lerdo.

¿Puede, pues, llegar a encubrirse la vacuidad interior? Si lo habéis ensayado y habéis fracasado en el intento de encubrirla mediante una escapatoria, sabéis ciertamente que *todas* las evasiones son inútiles. ¿No es así? No necesitáis ir de una a otra evasión para ver que la insuficiencia psicológica jamás puede llenarse, encubrirse o enriquecerse. Comprendiendo cabalmente una escapatoria, compréndese todo el proceso de la evasión, ¿no es así? ¿Qué sucede entonces? Uno se queda con la vacuidad, con la soledad; y entonces surge este problema: ¿esa soledad es diferente de la entidad que se siete sola? Por cierto que

no. No es que la entidad se sienta vacía, sino que ella misma es vacuidad; y la separación entre la entidad que se siente vacía y el estado que ella llama "vacuidad", surge tan sólo al dar a ese estado un nombre, al aplicarle un término, un rótulo. Cuando no nombréis ese estado, veréis que no hay separación entre el observador y lo observado: el observador *es* lo observado, que es la insuficiencia. En otras palabras: cuando no hay denominación o definición, prodúcese una integración entre el experimentador y lo experimentado; y entonces podéis proceder a averiguar si esa condición que habéis estado evitando como "solitaria", "insuficiente", lo es realmente, o es tan sólo una reacción ante la palabra "solitaria", la cual despierta temor.

¿Es el vocablo o el hecho lo que despierta temor? ¿Algún hecho es temible de por sí, o es una idea *acerca* del hecho lo que causa miedo? Si habéis seguido todo el proceso, veréis que no habiendo deseo alguno de escapar a lo que *es*, no hay miedo; y entonces ocurre una transformación de lo que *es* porque entonces la mente ya no tiene miedo de ser lo que ella es. En ese estado no hay sensación alguna de estar solo, de ser insuficiente: es lo que es. Si proseguís más profundamente, veréis que la mente ya no rechaza ni acepta ese estado, y por lo tanto está quieta; y sólo entonces es posible estar libre de aquello que ha sido calificado como soledad o insuficiencia. Para llegar a eso, empero, es preciso que comprendáis todo ese proceso de la insuficiencia interior, de la evasión y de la dependencia. Debéis ver cómo la evasión y los medios de evasión tórnanse mucho más importantes que la cosa de la cual escapáis. Tenéis que descubrir esa división entre el pensador y la condición que él llama solitaria, y averiguar por vosotros mismos si ella es meramente verbal o un estado real. Si es verbal, esa separación continúa; pero si no le ponéis un nombre, existe únicamente ese estado que ya no llamáis solitario; y sólo entonces es posible que la mente vaya más allá y descubra más cosas.

PREGUNTA: *¿Cuál es el lugar del individuo en la sociedad?*

KRISHNAMURTI: ¿El individuo es diferente de la sociedad? ¿Sois diferentes de vuestro medio ambiente? El medio ambiente, condicionándonos, nos ha hecho cristianos, capitalistas, comunistas, socialistas o lo que sea; y el medio, a su vez, es la proyección de nosotros mismos. ¿No es así? La sociedad es la proyección del individuo, que luego se ve nuevamente condicionado por la sociedad. La sociedad y el individuo están, pues, en interrelación; no son dos estados o entidades separadas. Mientras seáis condicionados por el medio ambiente, ¿existe una individualidad separada? No estoy diciendo que la vida es una; eso es simple teoría. Pero es importante descubrir si el individuo está separado del medio, ¿verdad? Aunque nos llamemos "individuos", ¿no somos acaso condicionados por la sociedad? Lo somos, evidentemente. Somos parte integrante de la sociedad; por lo tanto, aunque parezcamos ser entidades separadas, en realidad no somos individuos. Físicamente, vosotros y yo somos distintos, desemejantes; pero existe una extraordinaria semejanza interior. Sean cuales fueren las diferencias superficiales de raza y de costumbre, todos estamos conformados más o menos según las mismas líneas, todos estamos condicionados por el miedo, por la dependencia, por la creencia, por el deseo de estar en seguridad, etc. Mientras seamos condicionados por el medio ambiente —que es nuestra propia proyección— y aunque llevemos diferentes nombres, no somos verdaderos individuos. Sólo existe la individualidad cuando podemos superar ese condicionamiento. La individualidad es un estado de "creatividad", un estado de "unitotalidad" en el cual se está libre de las influencias condicionantes del deseo.

Mientras estemos, pues, atados por el deseo, mientras el pensamiento sea mera reacción del deseo, como lo es,

tiene que existir la influencia condicionante de la sociedad, del medio ambiente y de nuestras propias experiencias de reacción ante la sociedad. Somos parte integrante de la sociedad; y si tratamos de establecer una relación entre nosotros y la sociedad, como si nosotros y la sociedad fuésemos entidades separadas, entonces, por cierto, tomaremos en sentido erróneo todo el proceso: resistiremos, meramente, o combatiremos a la sociedad. Hasta que comprendamos cómo la sociedad influye sobre nosotros, nos plasma y nos domina por medio de nuestras propias respuestas instintivas del deseo, no somos, evidentemente, individuos únicos, aunque digamos "soy un alma separada" y otras cosas por el estilo. Eso es mera afirmación de un dogma, de una creencia, de algo que será inevitablemente negado por los que pertenecen a otro tipo de sociedad. Nosotros, pues, seremos condicionados de un modo, y ellos serán condicionados de otro. Mientras nos consideremos entidades separadas de la sociedad, nunca comprenderemos ni a la sociedad ni a nosotros mismos, y estaremos siempre en conflicto con la sociedad. Mas si podemos comprender el proceso del deseo que crea las influencias del ambiente que nos condicionan, podremos ir más allá y descubrir esa "unitotatidad" que es la verdadera individualidad, esa "unicidad" que es un estado de creación.

Lo importante, entonces, no es indagar cuál es el lugar del individuo en la sociedad, sino darnos cuenta de cómo nos condicionan nuestras creencias, nuestros deseos, nuestros móviles. Darse cuenta de las respuestas conscientes así como de las inconscientes o colectivas del pasado al presente; conocer tanto las capas superficiales como las más profundas del propio pensar, eso, por cierto, es de importancia mucho mayor que averiguar cuál es la relación entre el individuo y la sociedad. Si eso lo vemos realmente, la reforma de la sociedad se convierte en cosa de menor cuantía. Reformar la sociedad sin comprendernos a nosotros mismos, sólo crea la necesidad de nuevas reformas, y

así no se termina nunca de reformar. Mientras que, si podemos ir más allá de las limitaciones del deseo, prodúcese la revolución de la individualidad; y es esa revolución interior que resulta esencial para hacer surgir un mundo nuevo. Reformar simplemente el mundo de acuerdo a tal o cual ideología, carece de significación porque la revolución basada en una idea no es en modo alguno una revolución. Una idea es tan sólo una reacción del pasado ante el presente. Sólo hay revolución o transformación interior cuando hay comprensión del deseo; y esa revolución interior es lo esencial, porque ella es lo único que puede hacer surgir un mundo diferente.

PREGUNTA: *Amo a mis hijos, ¿y cómo puedo educarlos para que se hagan seres humanos integrados?*

KRISHNAMURTI: Me pregunto si es cierto que amamos a nuestros hijos... Así lo decimos, y damos por sentado que los amamos. ¿Pero es ello así? ¿Habría guerras si amáramos a nuestros hijos? ¿Si los amásemos, seríamos nacionalistas, estaríamos divididos en grupos separados, constantemente destruyéndose unos a otros? ¿Perteneceríamos a una raza o religión determinada, en oposición a otra? Todo este proceso de separación en la vida acarrea finalmente desintegración, ¿no es así? La guerra, los incesantes conflictos en la sociedad entre diferentes grupos y diferentes clases, son ciertamente indicio de que no amamos a nuestros hijos. Si realmente los amásemos, querríamos salvarlos, ¿verdad? Querríamos protegerlos, querríamos que viviesen como seres humanos felices, integrados, no querríamos que viviesen en inseguridad externa o que fuesen destruídos. Mas como hemos creado un mundo de conflicto y miseria, en el cual la seguridad externa no existe, ello indica —¿no es así?— que no amamos en absoluto a nuestros hijos. Si los amáramos, es obvio que tendríamos un mundo diferente. No nos volvamos sentimen-

tales. Pero el mundo sería diferente si realmente amásemos a nuestros niños, porque entonces veríamos prontamente cómo impedir las guerras. No dejaríamos el asunto en manos de hábiles políticos que jamás evitarán las guerras: asumiríamos nosotros mismos una responsabilidad directa en ese sentido porque tendríamos realmente la intención de salvar a los niños.

Evidentemente, todo nuestro criterio educativo, la totalidad de nuestra estructura social, tienen que ser enteramente revolucionados. ¿No es así? Ello significa que ya no podremos utilizar a los hijos para nuestra satisfacción personal o psicológica, como lo hacemos hoy —y es por eso que nos satisfacemos tan fácilmente y somos tan superficiales en lo que llamamos "amor". Pero si no utilizamos a los hijos como medio de autoperpetuación para que continúe nuestro nombre, si no nos servimos en modo alguno de ellos para nuestra satisfacción personal, es obvio que los miraremos de manera totalmente diferente. Nuestra preocupación, entonces, no será educar a los niños sino educar al educador. Hoy en día la educación es simplemente para hacer a los niños eficientes, para enseñarles una técnica, el modo de ganarse la vida; y la eficiencia, evidentemente, trae consigo crueldad. No es que uno deba ser "ineficente"; pero ese afán de ser eficiente, esa constante atención puesta en el éxito, tiene que acarrear lucha, oposición, contienda.

Ahora bien: no podremos tener seres humanos integrados a menos que comprendamos el proceso de la desintegración. La integración no es la busca de una pauta, la adaptación a una idea, o el seguir determinado ejemplo. La integración puede efectuarse tan sólo cuando uno comprende el proceso total de sí mismo; y no puede haber comprensión de uno mismo mientras vivamos superficialmente. Todo nuestro proceso de pensamiento es superficial; es el proceso del llamado "intelecto", y en el cultivo de ese intelecto ponemos gran énfasis. Es por ello que intelec-

tualmente, es decir, verbalmente, hemos avanzado muchísimo; pero interiormente somos insuficientes, pobres, inciertos, y andamos a tientas, aferrados a cualquier forma de seguridad. Todo ese proceso de pensamiento es un proceso de desintegración porque el pensamiento invariablemente separa; las ideas, como las creencias, jamás unen a los hombres salvo en grupos antagónicos. Mientras dependamos, pues, del pensamiento como medio de integración, tiene que haber desintegración. Comprender el proceso del pensamiento es comprender las modalidades del "yo", y sólo entonces existe una posibilidad de integración, la cual no es imitación.

No sólo, pues, tiene que educarse al educador, sino que nosotros, como seres humanos maduros, debemos comprender nuestra relación con los niños. ¿No es así? Y si realmente los queremos, es obvio que cuidaremos de que no haya guerra, de que no haya luchas sociales entre ricos y pobres, ni tampoco defraudaciones por los ambiciosos y ávidos de adquisiciones que buscan poder, posición y prestigio. Mas si queremos que nuestros hijos sean poderosos, que tengan situaciones mejores y más importantes, que logren cada vez más éxito, ello ciertamente indica que no los amamos: sólo amamos el aplauso, la posición, la gloria que esperamos ver reflejada por ellos sobre nosotros. Fomentamos, por lo tanto, la confusión, la destrucción y la desdicha total.

Sé que todo esto lo escucháis, pero probablemente volveréis a casa y continuaréis con los mismos hábitos que engendran guerra. A la mayoría de nosotros, en realidad, estas cosas no nos interesan; nos interesan las respuestas inmediatas. No queremos explorar ni descubrir, la verdad. No es una revolución económica sino tan sólo el descubrimiento de la verdad, lo que nos libertará y hará surgir un mundo nuevo.

Toda la cuestión, pues, se reduce a esto: no se trata de cómo educar a los niños sino de cómo educarnos a noso-

tros mismos, cosa que haría surgir una sociedad diferente. Para hacer tal cosa, uno debe entenderse a sí mismo y comprender las modalidades del propio deseo, del propio pensamiento. Debemos darnos cuenta de todo: de lo que hay en torno nuestro y en nosotros, de los colores, de las personas, de las ideas, de las palabras que empleamos, de nuestros recuerdos, tanto personales como colectivos. Es únicamente cuando uno se da cuenta por completo de todo el proceso, que no es "solo", un individuo único; y solamente tales personas podrán hacer surgir una nueva civilización, una nueva cultura.

PREGUNTA: *¿La plegaria puede ser el eslabón entre la religión y la vida?*

KRISHNAMURTI: ¿Qué entendemos por plegaria, y qué entendemos por vida y religión? ¿La vida es diferente de la religión? Como así parece ser en el caso de la mayoría de nosotros, utilizamos la plegaria como medio de unir vida y religión. ¿Por qué la vida es separada de la religión? ¿Qué es religión y qué es vida? ¿Es religión seguir una idea? Cuando decís que la religión es la busca de Dios, vuestro Dios es por cierto una idea. ¿No es así? Por lo tanto vuestro Dios es autoproyectado. O bien, si negáis a Dios y aceptáis otra ideología, ya sea de izquierda o de derecha, eso sigue siendo una forma de religión. ¿Es, pues, la religión, seguir simplemente cierto tipo de ideas que prometen una recompensa en el presente o en el futuro? ¿Y es la religión diferente de la vida, de la acción, de la interrelación?

¿Qué entendemos por vida? La vida es interrelación, ¿no es así? ¿Puede haber vida sin interrelación —relación con las personas, con las ideas, con las cosas, con los bienes, con la naturaleza? ¿Puede haber vida en el aislamiento? Y, sin embargo, eso es lo que cada uno de nosotros persigue, ¿no es así? En nuestras ideas, en nuestra relación con todo

lo que nos rodea, nosotros nos encerramos y nos aislamos; y estando aislados, queremos hallar una relación o eslabón con eso que llamamos religión y que no es más que otra forma de aislamiento. Es decir, como en nuestras relaciones buscamos seguridad interior, tornamos imposible la seguridad externa; y también en la religión buscamos seguridad. Nuestro Dios es la felicidad final, la paz absoluta. Ese Dios, por cierto, es una invención de nuestra mente para asegurarnos nuestra permanencia bajo forma de seguridad final; y entonces preguntamos: "¿La plegaria puede formar el eslabón entre la vida y la religión?". Es obvio que no lo puede, ¿verdad? Como todo lo demás en nuestra vida, la oración nos ayudará a estar de más en más aislados, pues eso es lo que queremos. En nuestras relaciones, en nuestras posesiones, buscamos el aislamiento, que es una forma de seguridad; y en la religión también buscamos seguridad, permanencia. Nuestro Dios, nuestra virtud, nuestra moral, así como nuestras diarias actividades, nos llevan todas al encierro, al aislamiento. Nos servimos, pues, de la oración como medio de unir los diversos aislamientos.

¿Qué entendemos por plegaria? ¿Y cuándo rezamos? Rezamos, por cierto, únicamente cuando sufrimos, cuando somos infortunados, cuando hay conflicto, confusión, cuando nos acosa el dolor. ¿Rezamos acaso cuando somos felices, cuando en nosotros hay regocijo, cuando nuestro corazón está colmado? Es obvio que no. Sólo rezamos cuando nos hallamos confusos, inciertos, cuando no sabemos qué hacer; y entonces acudimos a alguien en demanda de ayuda.

Luego la oración es generalmente súplica, ¿no es así? Es una petición, una exigencia; es, psicológicamente, extender la mano para ser ayudado, para ser colmado. Y cuando pedís, recibís, ¿verdad? Pero lo que obtenéis es lo que queréis, nunca lo que no queréis; de modo que lo que obtenéis es vuestra propia proyección. Lo que recibís en respuesta a la plegaria se ajusta a vuestra propia fantasía, a vuestra propia limitación, a vuestro propio condiciona-

miento. Cuanto más pedís, más recibís de vuestra propia proyección, y con ello quedáis satisfechos.

¿Pero es la plegaria un proceso de autosatisfacción? ¿Qué ocurre cuando oráis? Repetís ciertas palabras, ciertas frases, adoptáis determinada postura; y cuando se produce una repetición de palabras y frases, es obvio que la mente se aquieta. ¿No es así? Haced la prueba, y veréis. La repetición de palabras deja la mente tranquila. Pero eso es sólo una treta, ¿verdad? La mente no es realmente tranquila, es adquisitiva; pero la habéis aquietado a fin de recibir lo que deseáis. Queréis que se os ayude porque estáis confusos, inciertos, y recibiréis lo que deseáis. Pero esa respuesta a la súplica no es la voz de la realidad: es la respuesta de vuestra propia proyección, y también de la proyección colectiva. Porque todos queremos una respuesta, ¿no es así? Todos queremos que alguien nos diga qué maravillosas personas somos; todos queremos que alguien nos guíe, nos ayude en nuestra confusión, en nuestra miseria. Recibimos, pues, lo que deseamos; pero lo que deseamos es mezquino, trivial.

Así pues, la oración, que es súplica, petición, jamás podrá encontrar esa realidad que no es el resultado de una exigencia. Exigimos, suplicamos, rezamos, sólo cuando nos hallamos confusos, afligidos; y no entendiendo esa confusión y esa aflicción, acudimos a algún otro ser. La respuesta a la plegaria es nuestra propia proyección; de un modo u otro es siempre satisfactoria, grata, y si así no fuera la rechazaríamos. Cuando uno, pues, ha aprendido el artificio de aquietar la mente por medio de la repetición, continúa con ese hábito; pero la respuesta a la súplica tiene evidentemente que amoldarse al deseo de la persona que suplica.

Ahora bien: la plegaria, la súplica, la petición, nunca podrá descubrir aquello que no es proyección de la mente. Para encontrar aquello que no es elaboración de la mente, ésta debe estar quieta, no *aquietada* por la repetición de palabras (que es autohipnosis), ni por ningún otro medio

de inducir a la mente a estar silenciosa. El silencio inducido, forzado, no es silencio en absoluto. Es como poner a un niño en un rincón: superficialmente podrá estar quieto, pero en su interior está hirviendo. Así, pues, una mente aquietada por la disciplina nunca está realmente quieta; y la quietud inducida jamás podrá descubrir aquel estado creativo en el cual la realidad se manifiesta.

Cuando utilizamos, pues, la plegaria como medio de unir vida y religión, no hacemos sino descubrir más medios de autoaislamiento, más modos de desintegración. Poneros en estado de receptividad mediante la plegaría es un proceso de desintegración porque queréis recibir. Podréis decir "nada pido, sólo me pongo en estado receptivo por medio de la plegaria"; pero eso es tan sólo una forma sutil de forzar la mente. Ninguna clase de coacción podrá jamás traer tranquilidad. La quietud de la mente adviene tan sólo con la cesación del pensamiento; y el pensamiento cesa únicamente cuando uno comprende al pensador, a la persona que pide, que exige. Por ello es que el conocimiento propio es el principio de la sabiduría; y, sin conocimiento propio, el mero hecho de rezar tiene muy escaso significado. La oración no puede abrir las puertas al conocimiento propio. Lo que abre las puertas al conocimiento propio es un constante "darse cuenta"; no el *practicar* la alerta percepción sino el estar alerta y descubriendo de instante en instante. El descubrimiento nunca puede ser cumulativo; si lo es, no es descubrimiento. El descubrimiento es nuevo de instante en instante; no es un estado continuo. Nadie puede descubrir si acumula, pues la acumulación es continuidad. Descubrir de instante en instante es estar libre del deseo, que es comprendido de instante en instante. Sólo hay espontaneidad de la mente cuando comprendéis el deseo que busca seguridad, permanencia; y ese deseo es el "sí mismo", el "yo", en todos los niveles. Mientras no os comprendáis íntegramente a vosotros mismos, habrá toda suerte de escapatorias, confusión y destrucción en todas

sus formas; y las plegarias no prestan ayuda; simplemente ofrecen otro medio de evasión. Mas si empezáis a comprender el deseo que origina confusión, dolor, conflicto, veréis que, comprendiendo, llega a la mente la espontaneidad. Entonces la mente está de veras tranquila, sin querer ser o no ser; y sólo una mente así puede comprender lo que es real.

Junio 25 de 1950

V

CONSIDERO perfectamente claro que tiene que haber una transformación fundamental en la sociedad; y ella sólo puede empezar con una radical revolución dentro de cada uno de nosotros, ya que la sociedad no es muy diferente de nosotros mismos. Lo que nosotros somos, eso es la sociedad. Los problemas del mundo no están separados de nuestros problemas. Nosotros mismos los hemos proyectado, y en consecuencia somos responsables de ellos; y la revolución fundamental en las circunstancias externas, por esencial y necesaria que sea, sólo podrá producirse cuando se produzca en nosotros una revolución radical. Una revolución radical, una transformación, una conmoción psicológica dentro de nosotros, no puede ser causada por ninguna idea ni producirse de acuerdo a ninguna pauta. La revolución basada en una ideología deja de ser revolución; es, simplemente, la continuidad modificada de un viejo estado de cosas. El pensamiento nunca puede ser revolucionario, porque el pensamiento es la respuesta de la memoria. Jamás podrán las ideas dar origen a una transformación en nosotros mismos, porque las ideas no son más que la continuación de aquella respuesta, ya sea "verbalizada" o bajo la forma de símbolos, imágenes, etc. Cuando deseamos producir una transformación en nosotros mismos de acuerdo a una norma preestablecida por el pensamiento, tal transformación es sólo la continuidad modificada del recuerdo; siendo una proyección de nosotros mismos bajo diferente forma, ella es una continuación del estado condicionado y por lo tanto no es ninguna transformación. La revolución basada en una ideología, por inclusiva que sea,

no es una revolución, porque una idea es la proyección del pensamiento, el cual es memoria. La respuesta de la memoria jamás podrá producir transformación. Lo que puede causar la transformación en nosotros y por consiguiente en la sociedad, es la comprensión de todo el proceso de pensar, que no es diferente del sentir. Sentir *es* pensar. Aunque nos agrade mantener ambas cosas separadas y confiar en la una o en la otra, ellas están relacionadas entre sí; no son una dualidad sino un proceso unitario.

Mientras no comprendamos, pues, todo el proceso de pensar y sentir, es obvio que no puede haber revolución radical en lo interno y con ello en lo exterior. La comprensión del pensamiento —que es sentimiento— es el conocimiento propio; y el conocimiento propio no es posible comprarlo. No hay estudio de libros ni asistencia a disertaciones que pueda brindar conocimiento propio. El conocimiento propio llega tan sólo cuando nos damos cuenta de nosotros mismos de instante en instante, de un modo natural, espontáneo y fácil, sin sentido alguno de coacción; cuando nos damos cuenta no sólo de nuestro pensamiento consciente sino también del inconsciente, con todo su contenido. Es como mirar un mapa dejándolo desplegarse; y no bien le ponemos obstáculos mediante la disciplina o la práctica en cualquier forma, el despligue del conocimiento propio llega a su fin.

Lo importante, por cierto, es estar atento sin optar, porque la opción origina conflicto. El optante está confuso, y por eso escoge; si él no estuviera en confusión, no escogería. Sólo la persona que está confusa opta por lo que deberá hacer o no hacer. El hombre claro y sencillo no escoge: lo que es, *es*. La acción basada en una idea, es evidentemente acción optativa, y tal acción no es libertadora; por el contrario, sólo crea nueva resistencia, mayor conflicto, conforme a ese pensamiento condicionado.

Lo importante, entonces, es ser perceptivo de instante en instante, sin acumular la experiencia que la alerta per-

cepción trae consigo; porque, en cuanto acumuláis, sólo sois conscientes de acuerdo a esa acumulación, a esa pauta, a esa experiencia. Es decir, vuestra percepción resulta condicionada por vuestra acumulación, y por lo tanto ya no hay observación sino mera traducción. Donde hay traducción hay opción, y la opción origina conflicto; y en el conflicto no puede haber entendimiento.

Como lo hemos estado discutiendo durante las últimas cuatro semanas, la dificultad en comprendernos a nosotros mismos existe porque nunca hemos prestado atención a dicha tarea. No percibimos lo importante, lo significativo, que es el explorarnos a nosotros mismos directamente, no de acuerdo a una idea, a una norma o a un instructor. La necesidad de comprendernos a nosotros mismos se percibe tan sólo cuando vemos que sin conocimiento propio no puede haber base para el pensamiento, para la acción, para el sentimiento; pero el conocimiento propio no es resultado del deseo de lograr un fin. Si nos ponemos a inquirir el proceso del conocimiento propio a través del temor, de la resistencia, de la autoridad, o con el deseo de conseguir un resultado, tendremos lo que deseamos; pero eso no será la comprensión del "sí mismo" y de sus modalidades. Podéis colocar el "yo" a cualquier nivel, llamándole "yo" superior o inferior, pero ello sigue siendo el proceso de pensar; y si el pensador no es comprendido, evidentemente su pensar es un proceso de evasión.

El pensamiento y el pensador son uno solo; pero es el pensamiento que crea al pensador, y sin pensamiento no hay pensador. Uno debe, pues, darse cuenta del proceso de condicionamiento, que es el pensamiento; y cuando hay alerta percepción de ese proceso sin opción, cuando no hay sentido alguno de resistencia, cuando no hay condenación ni justificación de lo que se observa, veremos que la mente es el centro del conflicto. Comprendiendo la mente y los hábitos de la mente —lo consciente así como lo inconsciente— a través de los sueños, de toda palabra, de todo proceso de

pensamiento y acción, la mente llega a estar extraordinariamente quieta; y esa tranquilidad de la mente es el comienzo de la sabiduría. La sabiduría no puede comprarse, no puede aprenderse; ella adviene tan sólo cuando la mente está quieta, totalmente en silencio, no *silenciada* por compulsión, coerción o disciplina. Sólo cuando la mente está espontáneamente silenciosa es posible comprender aquello que está más allá del tiempo.

El considerar estas cuestiones, como a menudo os lo he recordado, no implica negación ni aceptación. Vamos a explorar cada cuestión, y la respuesta no está separada de la pregunta. Penetrando en la cuestión tan plena y profundamente como podamos, veremos la verdad al respecto; y es esa verdad que nos librará del problema.

PREGUNTA: *Usted me ha mostrado cuán superficial e inútil es la vida que llevo. Me agradaría cambiar, pero me hallo atrapado por el hábito y el ambiente. ¿Debería dejarlo todo y abandonar a todos, y seguirlo a usted?*

KRISHNAMURTI: ¿Cree Ud. que nuestros problemas se resuelven cuando seguimos a alguien? Seguir a otra persona, sea quien fuere, es negar la comprensión de uno mismo. Y es muy fácil seguir a alguien. Cuanto mayor es la personalidad y mayor es el poder, tanto más fácil es seguir; y, por el hecho mismo de seguir, destruís aquella comprensión, ya que el secuaz destruye, nunca es creador ni hace jamás surgir la comprensión. Seguir es negar toda comprensión, y por lo tanto negar la verdad.

Ahora bien: ¿qué debéis hacer si a nadie seguís? Dado que, como lo dice el que formuló la pregunta, "uno se halla atrapado por el hábito y el ambiente", ¿qué debe hacer? Evidentemente, todo lo que podéis hacer es comprender la trampa del hábito y del ambiente, la superficialidad y la futilidad de vuestra vida. Siempre estamos en interrelación, ¿no es así? Ser, es estar relacionado; y si consideráis

la interrelación como una trampa de la que queréis escapar, lo único que haréis es caer en otra trampa: la trampa del instructor a quien seguís. Podrá ser un poco más incómoda, un poco menos confortable, pero no dejará de ser una trampa; porque eso también es interrelación, y ahí también hay celos, envidia, deseo de ser el discípulo más íntimo, y todo el resto de ese absurdo.

Estamos, pues, atrapados porque no comprendemos la vida de relación; y es difícil comprenderla si condenamos, si nos identificamos con algo, o si nos valemos de la convivencia como medio de huír de nosotros mismos, de lo que nosotros somos. Después de todo, la vida de relación es un espejo, ¿verdad? La interrelación es un espejo en el que puedo verme tal cual soy. Pero el vernos directamente como somos es muy desagradable, y por ello lo evitamos condenando lo que vemos, justificándolo o, simplemente, identificándonos con ello. Sin interrelación no hay vida, ¿no es así? Nada puede existir en el aislamiento. Y, sin embargo, todos nuestros esfuerzos tienden a aislarnos; la convivencia, para la mayoría de nosotros, es un proceso de auto aislamiento, de encierro en nosotros mismos, y por lo tanto hay rozamiento. Cuando hay rozamiento, desgracia, dolor, sufrimiento, infelicidad, queremos escapar, queremos seguir a alguien, vivir a la sombra de otros; y es así que acudimos a la iglesia, a un monasterio o al instructor de más actualidad. Todo eso es lo mismo, porque todo eso es evasión, y recurrimos a ellos, evidentemente, movidos por el deseo de evitar lo que *es*; y por el hecho mismo de huir creamos mayor desgracia, mayor confusión.

De modo, pues, que la mayoría de nosotros, nos guste o no, estamos atrapados, porque eso es nuestro mundo, eso es nuestra sociedad. Y la alerta percepción en la vida de relación es el espejo en el que podemos vernos con toda claridad. Es obvio que, para ver claramente, no debe haber condenación, aceptación, justificación ni identificación. Si estamos simplemente atentos, sin optar, entonces podemos

observar, no sólo las reacciones superficiales de la mente, sino asimismo las reacciones profundas y ocultas, que surgen bajo forma de sueños, o en momentos en que la mente superficial está quieta y hay espontaneidad en la respuesta. Pero si la mente está condicionada, moldeada y atada por determinada creencia, no puede ciertamente haber espontaneidad, ni, por consiguiente, percepción directa de las respuestas de la interrelación.

Es importante ver —¿no es así?— que nadie puede librarnos del conflicto de la interrelación. Podemos escondernos tras el biombo de las palabras, o seguir a un instructor, o correr a una iglesia, o perdernos en un cine o en un libro, o asistiendo a conferencias; pero es tan sólo cuando el proceso fundamental del pensamiento se revela gracias a la alerta percepción en la convivencia, que es posible comprender y estar libre de esa fricción que instintivamente tratamos de evitar. La mayoría de nosotros utilizamos la interrelación como medio de escapar a nosotros mismos, a nuestra soledad, a nuestra íntima incertidumbre y pobreza; y por ello nos aferramos a las cosas externas de la interrelación, que se vuelven importantísimas para nosotros. Pero, si en vez de evadirnos por medio de la convivencia, podemos mirar en ella como en un espejo y ver bien claramente, sin prejuicio alguno, exactamente lo que *es*, entonces esa misma percepción produce una transformación de lo que *es*, sin que medie esfuerzo alguno para transformarlo. Nada hay para transformar con respecto a un hecho; él es lo que es. Pero abordamos el hecho con vacilación, con temor, con un sentimiento de prejuicio, y así siempre actuamos sobre el hecho y por lo tanto nunca percibimos el hecho tal cual es. Cuando vemos el hecho tal cual es, ese hecho mismo es la verdad que resuelve el problema.

En todo esto, pues, lo importante no es lo que diga otra persona, por grande o estúpida que sea, sino el darse cuenta de uno mismo, el ver el hecho de lo que *es*, de instante en instante, sin acumular. Cuando acumuláis, no podéis ver el

hecho; veis entonces la acumulación y no el hecho. Mas cuando podéis ver el hecho independientemente de la acumulación, independientemente del proceso de pensar —que es la respuesta de la experiencia acumulada— entonces es posible ir más allá del hecho. Es el evitar el hecho lo que trae conflicto; mas cuando reconocéis la verdad del hecho, prodúcese una quietud de la mente en la cual el conflicto cesa.

Hagáis, pues, lo que hiciereis, no podéis escapar a través de la interrelación; y si llegáis a escapar, sólo causaréis más aislamiento, mayor desgracia y confusión; porque utilizar la interrelación como medio de autorealización, es negar la convivencia. Si consideramos este problema con toda claridad, podremos ver que la vida es un proceso de interrelación; y, si en lugar de comprender la interrelación procuramos retirarnos de ella, encerrándonos en ideas, en supersticiones, en aficiones de diversos tipos, estos "autoencierros" sólo acrecentarán el conflicto mismo que procuramos evitar.

PREGUNTA: *¿Qué es la sabiduría? ¿Difiere ella del conocimiento?*

KRISHNAMURTI: ¿Qué es el conocimiento? El conocimiento, ciertamente, es el principio acumulativo en todos nosotros, el cual es memoria. El proceso adquisitivo es conocimiento, ¿verdad? El conocimiento es experiencia y recuerdo. Cuanta más experiencia acumulamos, más conocemos. El conocer es un proceso de "verbalización"; y lo que ha sido acumulado, que es experiencia, recuerdo, o sea conocimiento, jamás podrá traer sabiduría. El conocimiento es resultado de la experiencia, y sólo hay experiencia cuando hay un experimentador que acumula. El experimentador es el resultado de sus propias acumulaciones, experiencias y conocimiento; y lo que él experimenta es conforme a su condicionamiento. Cuanto más experimenta, por con-

siguiente, tanto más está él condicionado, recargado. Cuando él experimenta, sólo puede experimentar de acuerdo a su "trasfondo"; de modo que el "trasfondo" dicta el conocimiento, la traducción de la experiencia. La experiencia, la traducción de un hecho, no puede traer comprensión. La comprensión sólo llega con la supresión del conocimiento.

Después de todo, experimentamos de acuerdo a nuestra creencia. Si yo creo que no hay Dios, es obvio que experimento de acuerdo con mi creencia, porque el "trasfondo", el condicionamiento, la educación recibida, dicta y traduce mis experiencias; y si yo creo en Dios, mi experiencia será conforme a mi condicionamiento de creyente. El experimentar, pues, es un proceso de la respuesta de la mente condicionada; y donde hay conocimiento— acumulación de experiencia, de recuerdos, de palabras, de símbolos o imágenes— no puede haber comprensión. La comprensión sólo puede llegar cuando se está libre de conocimiento. Después de todo, cuando tenéis un problema, tanto menos lo entendéis cuanto más pensáis en él, cuanto más os inquietáis a su respecto; mas si podéis considerarlo libremente, sin traducirlo, sin introducir todo el "trasfondo" de vuestra tradición, de vuestras experiencias, veréis que la comprensión surge de él.

La comprensión, pues, no es resultado de la acumulación, y la sabiduría no es conocimiento. La sabiduría es independiente y diferente del conocimiento. La sabiduría es de instante en instante, mientras que el conocimiento jamás puede estar libre del pasado, del tiempo, La sabiduría está libre del tiempo, y el conocimiento es el proceso mismo del tiempo; y ambas cosas no pueden ser unidas. El hombre que sabe nunca puede ser sabio, porque el conocimiento mismo de lo que él tiene, niega la sabiduría. El conocimiento es el proceso del tiempo, que es la acumulación de experiencia; y la sabiduría es estar libre del tiempo, que

es la experiencia de instante en instante sin el proceso de la acumulación.

PREGUNTA: *Aunque soy joven, estoy obsesionado por el temor a la muerte. ¿Cómo puedo vencer ese temor?*

KRISHNAMURTI: Evidentemente, cualquier cosa que es vencida, debe ser vencida de nuevo, ¿no es así? Cuando sojuzgáis a vuestro enemigo, tenéis que volver a sojuzgarlo una y otra vez. Es por eso que las guerras continúan. En cuanto vencéis un deseo, hay otro deseo que vencer. Así, pues, lo que es vencido jamás puede ser comprendido. Vencer es simplemente un modo de reprimir, y nunca podréis veros libres de lo que ha sido reprimido. Vencer el miedo, pues, es simplemente aplazar el miedo.

Nuestro problema, entonces, no consiste en cómo vencer el temor a la muerte, sino en comprender todo el proceso de la muerte; y el comprenderlo no depende de que uno sea joven o viejo. Hay distintas formas de muerte, tanto para los viejos como para los jóvenes. Todos estamos condicionados por nuestro pasado, por la conformidad, por nuestro deseo de progresar, por la sutil acumulación de poder; y aunque seamos exteriormente activos, podemos estar interiormente muertos. Para comprender, pues, este proceso de la muerte, se necesita una intensa exploración, y no mera adhesión a una particular forma de creencia: que hay o que no hay continuidad después de la muerte. Creer en la vida después de la muerte podrá daros un consuelo ideológico; y puede haber, y probablemente hay, una forma de continuidad. ¿Y luego qué? ¿Qué es lo que continúa? ¿Lo que continúa puede acaso ser creativo? Y donde hay continuidad, ¿no hay siempre temor de terminar? La muerte, pues, es un proceso de tiempo, ¿no es así?

¿Qué entendemos por tiempo? Está el tiempo cronológico, pero también hay otra clase de tiempo, ¿verdad? Es el proceso psicológico de la continuidad. Es decir, quere-

mos continuar; y el deseo mismo de continuar crea el proceso del tiempo y el temor de no continuar. Es este miedo de no continuar lo que nos concierne; es el terminar lo que nos infunde temor. Tenemos miedo a la muerte porque creemos que, mediante la continuidad, lograremos algo, seremos dichosos.

Después de todo, ¿qué es lo que continúa? Si podemos comprender realmente eso, si podemos experimentarlo de un modo efectivo mientras estamos aquí sentados, sin limitarnos a escuchar las palabras, entonces quizá sepamos lo que es morir de instante en instante; y, conociendo la muerte, conoceremos la vida, porque no hay mucha diferencia entre ambas. Si no sabemos vivir, tenemos miedo a la muerte; mas si sabemos vivir, entonces no hay muerte. La mayoría de nosotros no sabe lo que es vivir, y por eso consideramos la muerte como negación de la vida; y por consiguiente tememos la muerte. Si podemos, empero, comprender lo que vivir, conoceremos la muerte en el proceso mismo de vivir. Para descubrir eso, debemos comprender lo que significa para nosotros la continuidad. ¿Qué es esa ansia extraordinaria de continuar, que tiene cada uno de nosotros? ¿Y qué es lo que continúa? Evidentemente, lo que continúa es el nombre, la forma, la experiencia, el conocimiento y diversos recuerdos. Eso es lo que nosotros somos, ¿no es así? Dividiros a vosotros mismos en "yo" superior e inferior, es cosa fuera de lugar: siempre sois, simplemente, la suma de todo eso. Aunque digáis "no, yo soy más que eso, soy una entidad espiritual", esa afirmación misma parte del proceso de pensar, que es la condicionada y condicionante respuesta de la memoria. Hay otras personas cuyo condicionamiento les hace decir: "no somos espirituales sino un mero producto del medio". *Sois*, pues, vuestros recuerdos, vuestras experiencias, vuestros pensamientos. A cualquier nivel que coloquéis el proceso del pensamiento, siempre sois eso; y tenéis miedo de que, cuando venga la muerte, ese proceso —que es el "voso-

tros"— llegue a su término. O bien, razonando al respecto, decís: "Continuaré en alguna forma después de la muerte, y volveré en la próxima vida".

Ahora bien: es obvio que una entidad espiritual no puede continuar, porque ella está más allá del tiempo. La continuidad implica tiempo —ayer, hoy y mañana— y por lo tanto aquello que es atemporal no puede tener continuidad. Decir "yo soy una entidad espiritual" es un pensamiento consolador, pero el proceso mismo de pensar en ello la atrapa en la red del tiempo; y por lo tanto ella no puede ser atemporal, y entonces no es espiritual.

Lo que tenemos, pues, es nuestro pensamiento, que es también sentimiento. No tenemos nada más que nuestro nombre, nuestra forma, nuestra familia, nuestra ropa y muebles, nuestros recuerdos y experiencias, nuestras respuestas ,tradiciones, vanidades y prejuicios. Eso es todo lo que tenemos; y eso queremos que continúe. Tenemos miedo de que eso llegue a su fin, de que no podamos decir: "esto por lo que he luchado es todo mío". Ahora bien: ¿lo que continúa puede jamás renovarse? Es obvio que no. Lo que continúa no puede renacer, renovarse; sólo puede tener continuidad. Sólo lo que llega a su fin puede renovarse. Sólo hay creación cuando hay terminación. Pero tenemos miedo de terminar, tenemos miedo de morir. Queremos continuar el ayer, a través del hoy, hacia el mañana. Erigimos utopías sacrificando el presente por el futuro, liquidando al prójimo por ese deseo de continuidad. Si examinamos con mucha atención qué es lo que continúa, veremos que es tan sólo el recuerdo bajo formas diversas; y como la mente se adhiere al recuerdo, teme a la muerte. Indudablemente, empero, solo en el hecho de morir, de no acumular, está aquello que se halla más allá del tiempo. La mente no puede en modo alguno concebir, formular o experimentar lo que no pertenece al tiempo. Sólo puede experimentar lo que pertenece al tiempo, porque la mente es resultado del tiempo, del pasado.

Así, pues, mientras la mente tenga miedo de llegar a su fin, se apegará a su propia continuidad; y lo que continúa tiene evidentemente que declinar. Nuestra dificultad está en morir para todas las cosas que hemos acumulado, para todas las experiencias de ayer. Después de todo —¿verdad?— la muerte es eso: estar incierto, hallarse en estado de vulnerabilidad. El hombre que está seguro no podrá conocer nunca aquello que es inmortal, aquello que está más allá del tiempo. El hombre de conocimientos jamás podrá saber qué es la muerte, la cual está más allá del tiempo y es lo desconocido. Es sólo cuando morimos de instante en instante para las cosas de ayer y entendemos todo el significado de la continuidad, que surge lo desconocido, una cosa nueva. Lo que continúa jamás podrá conocer la verdad, lo desconocido, lo nuevo; sólo puede conocer su propia proyección. La mayoría de nosotros vive mediante la acumulación; es por eso que el ayer y el mañana tórnanse mucho más importantes que el presente.

Tiene evidentemente que haber tiempo cronológico, pues de otro modo perderíais el tren. Mientras estemos, empero, enredados en la proyección de la mente, que es el tiempo psicológico, no hay terminación; y lo que posee continuidad no es inmortal. Sólo aquello que llega a su fin es atemporal, y sólo eso puede conocer lo inmortal.

PREGUNTA: *Hay diversos sistemas de meditación, tanto occidentales como orientales. ¿Cuál recomienda Ud.?*

KRISHNAMURTI: Entender lo que es la recta meditación, es realmente un problema muy complejo, y saber meditar, saber hallarse en estado de meditación, es importante; pero seguir algún sistema, ya sea occidental u oriental, no es meditar. Cuando seguís un sistema, no aprendéis sino a conformar, a adaptar la mente a un modelo determinado o a conducirla por un particular surco. Si lo practicáis con suficiente ardor, produciréis el resultado que el

sistema garantiza; pero eso, ciertamente, no es meditación. Se enseñan una cantidad de desatinos acerca de la meditación, sobre todo por gente que viene del Oriente. (Risas). Os ruego no riáis ni aplaudáis; esta reunión no es de ese tipo. Estamos procurando averiguar qué es la meditación.

Podéis ver que los que siguen un sistema los que fuerzan la mente en ciertas prácticas, sin duda alguna condicionan la mente de acuerdo a esa fórmula. La mente, por lo tanto, no es libre. Sólo la mente libre puede descubrir, no una mente condicionada de acuerdo a algún sistema, ya sea oriental u occidental. El "condicionamiento" es el mismo, sea cual fuere el nombre que le deis. Para percibir la verdad tiene que haber libertad; y una mente que se halla condicionada de acuerdo a un sistema, jamás podrá ver la verdad.

Ahora bien: el percibir la verdad de que la libertad es imposible mediante la disciplina de ningún sistema, requiere comprensión del proceso de la mente; porque la mente se adhiere a los sitemas, a las creencias, a determinadas fórmulas. Para descubrir la verdad de eso, tenéis que ver, por cierto, que estáis enredados en un sistema; y el darse cuenta del proceso por el cual la mente se enreda en un sistema, es meditación. Darse cuenta de todo el proceso de pensar es conocimiento propio, ¿verdad? La meditación, pues, es el comienzo del conocimiento propio. Sin conocer el proceso del propio pensar, sentarse simplemente en un rincón y sumirse en el silencio, o lo que sea que hagáis, no es meditación; es mero anhelo de devenir, de adquirir, de ganar algo. Y es obvio que la concentración no es meditación. El simple enfoque de la mente sobre una idea, una imagen o una frase, excluyendo todo otro pensamiento, no es meditación, ¿verdad? De esa manera podéis aprender la concentración, pero la concentración es exclusión; y cuando la mente excluye no es libre.

¿Por qué queremos concentrar la mente en una imagen o en una idea, o practicar un sistema de así llamada "meditación" —cuanto más misterioso mejor? Es porque creemos que, por la concentración, o mediante la plegaria, la repetición constante de ciertas palabras, la mente será aquietada. Como ya lo dije, la concentración es un proceso de exclusión. Elegimos una idea o pensamiento determinado, y en él nos detenemos; y mientras forzamos la mente a concentrarse en él, otros pensamientos se introducen. Un conflicto se desarrolla de ese modo, y gastamos nuestra energía en esa inútil batalla. Mas si podemos estar abiertos a cada pensamiento que surge y comprenderlo, veremos que la mente no vuelve a ningún pensamiento particular. La mente vuelve a un pensamiento porque no lo ha comprendido; es decir, lo que no ha sido entendido se repite una y otra vez, y la simple exclusión no impedirá que ello ocurra. La concentración —que es exclusión— no es pues meditación. La mayoría de nosotros queremos vivir en forma exclusiva, con nuestros recuerdos, experiencias y conocimientos particulares; y la concentración, que llamamos "meditación", es sólo un nuevo proceso de encierro en uno mismo, de autoaislamiento. Pero la mente jamás podrá ser libre mediante el aislamiento, por amplia que sea nuestra idea proyectada.

Ahora bien: mediante lo que se llama oración (la constante repetición de palabras), podéis forzar la mente a estar quieta; mas cuando la mente ha sido hipnotizada hasta la quietud, ¿es eso un estado de meditación? Eso, por cierto, sólo embota la mente ¿verdad? Aunque la mente pueda ser apaciguada por la disciplina —lo cual se basa en el deseo de lograr determinados resultados— es obvio que una mente semejante no es una mente libre. La libertad jamás podrá llegar mediante la disciplina. Aunque pensemos que debemos disciplinarnos para ser libres, el comienzo determina el fin; y si la mente es disciplinada al comienzo, lo será al final, y por lo tanto nunca podrá ser libre. Mas si

podemos entender todo el proceso de la disciplina, —control, represión, sublimación, substitución— entonces habrá libertad desde el comienzo mismo; porque los medios y el fin son una sola cosa, no dos procesos separados, ya sea en lo político o en lo religioso.

De modo, pues, que la disciplina mediante la concentración no es meditación, ni lo son las diversas formas de la plegaria. Todas esas cosas son ardides por los cuales la mente se ve forzada a serenarse; y una mente aquietada por la voluntad, por el deseo, jamás podrá ser libre. Si realmente consideramos todas esas cosas —la concentración, la plegaria, los sistemas de meditación y todos los diversos ardides que aprendemos para aquietar, para hipnotizar la mente— descubriremos que ellas son las modalidades del pensamiento, las modalidades del "yo"; y ese descubrimiento es el comienzo de la meditación, la cual es el comienzo del conocimiento propio. Si no os conocéis a vosotros mismos, el mero hecho de concentraros, de ceñiros a una norma, de seguir un sistema para aquietar la mente mediante una disciplina, sólo lleva a mayor desgracia, a mayor confusión. Mas si empezáis a conocer los hábitos de vuestro propio pensamiento, manteniéndoos imparcialmente vigilantes de vosotros mismos en la convivencia, en vuestra conversación, en vuestros paseos, cuando observáis un pájaro o miráis a alguien, entonces, en ese estado de alerta percepción, surgen las respuestas de vuestro estado condicionado; y en esa espontaneidad se produce el descubrimiento de vosotros mismos tal cuales sois. Y cuanto más os dais cuenta de vosotros mismos sin optar, sin justificar ni condenar, tanta más libertad habrá. Es esta libertad el proceso de la meditación. Pero, así como no podéis cultivar el amor, no podéis cultivar la libertad. La libertad no adviene por el hecho de buscarla, sino cuando comprendéis todo el proceso y la estructura de vosotros mismos.

La meditación, pues, es el comienzo del conocimiento

propio. Empezando muy cerca, podéis ir muy lejos; y entonces veréis que el pensamiento, que es la proyección de la mente, llega a su fin por sí mismo sin ser compelido, forzado. Entonces hay silencio, pero no un silencio voluntariamente creado por la mente, sino un silencio que no pertenece al tiempo; y en ese silencio adviene el estado de creación, la "atemporalidad" que es la realidad.

Sin comprender, pues, las modalidades del pensamiento, el mero hecho de forzar la mente a meditar es una absoluta pérdida de tiempo y de energía que sólo origina más confusión, más miseria. Comprender, empero, el proceso del "yo" como pensador, conocer las modalidades del "yo" como pensamiento, es el principio de la sabiduría. Para que haya sabiduría tiene que haber comprensión del principio acumulativo que es el pensador. Si no se entiende al pensador, la meditación carece de sentido; porque todo lo que él proyecta es conforme a su propio "condicionamiento", y eso, evidentemente, no es la realidad. Sólo cuando la mente comprende todo el proceso de sí misma como pensamiento, es capaz de ser libre; y sólo entonces adviene lo atemporal.

Julio 2 de 1950

VI

Considero que es importante aprender el arte de oír. La mayoría de nosotros escucha tan sólo lo que le resulta cómodo, agradable; no oímos las cosas que pudieran afectarnos hondamente, las cosas que perturban, que contradicen nuestras propias creencias y opiniones. Y es importante, por cierto, que sepamos escuchar sin hacer un tremendo esfuerzo por comprender. Cuando hacemos un esfuerzo por comprender, nuestra energía se invierte en el esfuerzo más bien que en el proceso de comprender. Muy pocos pueden escuchar sin resistencia, sin crear barreras entre ellos y el que habla; mas si podemos dejar de lado nuestras opiniones particulares, nuestros conocimientos y experiencia acumulados, y escuchar de un modo natural, sin esfuerzo, tal vez podremos comprender la naturaleza de la transformación fundamental que resulta tan esencial en una crisis como la actual.

Es obvio que tiene que haber alguna clase de cambio. Estamos al borde de un precipicio; y la crisis no está limitada a determinado grupo, religión o pueblo. Es una crisis que a todos nos envuelve. Que seáis americanos o coreanos, japoneses o alemanes, rusos o hindúes, estáis afectados por esta crisis. Es una crisis mundial; y para comprenderla plenamente (si es que se la encara con seriedad), uno debe evidentemente empezar por la fundamental comprensión de sí mismo. El mundo no es diferente de cada uno de nosotros. Los problemas del mundo son vuestros problemas y los míos. Este no es un aserto histriónico sino un hecho real. Si examináis la cuestión de cerca, si la penetráis plenamente, veréis que los problemas colectivos son

los problemas que confronta cada uno de nosotros individualmente. No creo que haya división entre los problemas colectivos y los del individuo. El mundo es lo que nosotros somos; lo que somos, eso proyectamos, y eso se convierte para nosotros en el problema mundial.

Para comprender, pues, este problema en extremo complejo y siempre creciente que vemos en el mundo, tenemos que comprendernos a nosotros mismos, lo cual no significa que debamos volvernos tan subjetivos, tan introvertidos, que perdamos contacto con los asuntos externos. Proceder de tal manera carece de sentido y de toda validez. Mas si podemos ver que la crisis mundial, la confusión, la tragedia, los espantosos asesinatos y desastres que ocurren y van a ocurrir, todo este bestial desbarajuste, es el resultado de nuestra propia existencia y acción diaria, de nuestras creencias particulares, tanto religiosas como nacionales; si podemos ver que este cataclismo mundial es una proyección de nosotros mismos y que no es independiente de nosotros, entonces nuestro examen del problema no será subjetivo ni objetivo sino que se efectuará abordándolo de un modo enteramente diferente.

Ahora bien: generalmente abordamos un problema de esta clase en una forma objetiva o subjetiva, ¿no es así? Procuramos entenderlo ya sea en el nivel objetivo o en el nivel subjetivo; y la dificultad está en que el problema no es puramente subjetivo ni puramente objetivo, sino una combinación de ambos. Es a la vez un proceso social y psicológico, y es por eso que ningún especialista, ningún economista, ningún psicólogo, ningún secuaz de un sistema —de derecha o de izquierda— podrá jamás resolver este problema. Los especialistas y peritos sólo pueden atacar el problema en el terreno particular de cada uno de ellos, y nunca lo tratan como proceso total; mas para comprenderlo hay que abordarlo en su totalidad. Es obvio, pues, que nuestro modo de abordar el problema no puede ser

subjetivo ni objetivo; debemos, antes bien, ser capaces de percibirlo como proceso total.

Para entender la crisis mundial como problema total, hay que empezar por uno mismo. Exteriormente hay guerra, conflicto, confusión, miseria y lucha constantes; y a través de todo eso está la búsqueda de seguridad, de felicidad. Evidentemente, esos problemas externos son el resultado, la proyección, de nuestra propia confusión, conflicto y miseria íntimos. Para resolver por lo tanto, los problemas externos —que no son independientes de nuestras luchas y dolores íntimos— debemos evidentemente empezar a entender el proceso de nuestro propio pensamiento; es decir, tiene que haber conocimiento propio. Sin conocernos fundamentalmente a nosotros mismos —tanto lo consciente como lo inconsciente— no hay base para pensar, ¿no es así? Si no me conozco profundamente en todos los diferentes niveles, ¿qué base existe para mi pensamiento, para mi acción? Aunque esto haya sido dicho y repetido por todo predicador desde tiempo inmemorial, continuamos sin tomarlo en cuenta porque creemos que cambiando el medio ambiente, alterando las circunstancias externas, suscitando una revolución económica, podremos transformar fundamentalmente el proceso de nuestro pensar. Pero seguramente si podemos considerar el problema algo más de cerca y con más fervor, veremos que las alteraciones puramente externas jamás podrán traer una revolución fundamental. Sin entender todo el proceso del "ego", del "yo" —el proceso de nuestro propio pensamiento— la confusión interior en que vivimos se sobrepondrá siempre a la sagaz reconstrucción de las circunstancias externas.

Es, pues, importante —¿verdad?— que los que están en esto de buena fe y lo toman realmente en serio, los que no son simples petulantes ni adictos a alguna creencia sectaria —es importante, por cierto, que esa gente empiece a entender el proceso de su propio pensamiento. Porque,

después de todo, nuestro pensamiento es la respuesta del "condicionamiento" de cada uno; y no habría pensamiento si no hubiera "condicionamiento". Es decir, si vosotros sois socialistas, comunistas, capitalistas, católicos, protestantes, hindúes o lo que sea, vuestro pensar es la respuesta de ese "condicionamiento"; y si no entendéis ese "condicionamiento" o "trasfondo" que es el "tú", el "vosotros", cualquier cosa que hagáis o penséis tiene evidentemente que ser la respuesta de ese "condicionamiento". Para suscitar, pues, una revolución fundamental, una transformación en uno mismo, tiene que haber comprensión del "trasfondo", de las influencias condicionantes que originan el proceso de pensar; y este conocimiento propio es el comienzo de la sabiduría.

La mayoría de nosotros, desgraciadamente, busca sabiduría en los libros o escuchando a alguien; creemos entender la vida siguiendo a expertos o ingresando en sociedades filosóficas u organizaciones religiosas. Todas ellas, ciertamente, son vías de escape, ¿no es así? Porque, después de todo, debemos comprendernos a nosotros mismos; y la comprensión de uno mismo es un proceso muy complejo. No existimos en un solo nivel; la estructura de nuestro ser se halla en diferentes niveles y consta de entidades diferentes, todas en conflicto unas con otras. Sin entender todo ese proceso del "yo", no podemos finalmente resolver ningún problema, ya sea político, económico o social. El problema fundamental lo es de convivencia humana, y, para resolverlo, debemos empezar a entender el proceso total de nosotros mismos. Para producir un cambio en el mundo —que, como es obvio, resulta esencial— debemos ser conscientes de todas nuestras respuestas psicológicas. ¿No es así? Estar atentos a nuestras respuestas es observarlas sin opción, sin condenación ni justificación; es ver, simplemente, todo el proceso de nuestro propio pensar en medio de la convivencia, en medio de la acción. Luego empezamos a examinar el problema en su totalidad; es decir, nos da-

mos cuenta de su alcance. Y entonces veremos cómo nuestras respuestas están condicionadas por nuestro propio "trasfondo", y cómo esas respuestas condicionadas contribuyen al caos en el mundo. El conocimiento propio es, pues el principio de la libertad.

Ahora bien: para descubrir cualquier cosa, para entender lo que es la verdad, la realidad, o Dios, tiene que haber libertad. La libertad no puede llegar mediante una creencia; por el contrario, sólo hay libertad cuando las influencias condicionantes de la creencia y de los procesos de la memoria han sido comprendidas. Cuando existe esa comprensión de su propio proceso, la mente está de veras serena, espontáneamente silenciosa; y en ese silencio que no puede advenir mediante coacción alguna, hay libertad. Entonces, únicamente, existe una posibilidad de descubrir lo que es real. Sólo puede haber libertad, pues, con el entendimiento del "ego", del "yo", de todo el proceso de nuestro pensar.

Hay algunas preguntas, y séame permitido insinuar que, al contestarlas, tanto vosotros como yo tratemos de descubrir la verdad al respecto y no nos limitemos a esperar una respuesta. La vida no tiene respuestas categóricas por "sí" o por "no". Tenemos que penetrar muy hondamente en cada problema; y para hacerlo debemos empezar bien cerca y seguir atentamente la cuestión sin pasar nada por alto. Y si podemos emprender juntos la jornada y descubrir la verdad sobre estos problemas, no habrá experto alguno, ni presión de la opinión pública, ni pensamiento falto de madurez, que pueda jamás tornar confuso lo que haya sido descubierto.

PREGUNTA: *¿Cuál es mi responsabilidad frente a la actual crisis mundial?*

KRISHNAMURTI: En primer término, ¿la crisis mundial es algo que esté separado de vosotros? ¿La presente

catástrofe mundial es diferente del conflicto de nuestra vida diaria? Después de todo, esta desastrosa situación del mundo es el resultado colectivo de nuestras creencias separativas, de nuestros estrechos patriotismos, de nuestros fanatismos religiosos, mezquinos antagonismos y fronteras económicas. Es el resultado de nuestras diarias rivalidades, de nuestra despiadada eficiencia. ¿No es así?

De modo, pues, que la crisis mundial es una proyección de nosotros mismos; no es cosa separada de nosotros. Y para producir un cambio fundamental en el mundo, debemos por cierto derribar individualmente, y librarnos de ellas, esas limitaciones, barreras e influencias condicionantes que originan este horror y confusión universales. Pero nuestra dificultad consiste en no ver que somos responsables. No percibimos realmente que el nacionalismo divide a los hombres, que las llamadas religiones con sus dogmas, creencias y ritos, son influencias separativas. Aunque prediquen la unidad del hombre, ellas constituyen de por sí un medio de malquistar al hombre con el hombre. No vemos la verdad al respecto, ni la verdad del hecho que nuestros limitados pensamientos, experiencias y conocimientos son asimismo un proceso separativo; y, donde hay separación, es obvio que hay desintegración y finalmente guerra.

Nuestra vida, entonces, es en realidad un proceso de desintegración; en ella no hay nada creativo. Somos como discos de fonógrafo; repetimos ciertas experiencias, ciertas frases consagradas, y reproducimos el conocimiento que hemos adquirido. Al repetir, hacemos enorme barullo, y creemos que eso es vivir; pero esa repetición mecánica es evidentemente un proceso de desintegración, el cual, proyectado, se convierte en una crisis mundial que lleva finalmente a la destrucción. La crisis mundial es, pues, una proyección de nuestra vida diaria. Eso que nosotros somos produce el mundo que nos rodea. Es, por lo tanto, de la mayor importancia para aquellos que son realmente serios,

suscitar un cambio fundamental en lo que nosotros somos; porque sólo en la transformación de nosotros mismos puede estar la cesación de este horror que viene desarrollándose. Casi todos nosotros, por desgracia, somos perezosos. Queremos que los demás hagan nuestro trabajo, que nos digan lo que hay que hacer. Estamos satisfechos con nuestro escaso conocimiento, con nuestra poca experiencia, con la trillada fraseología periodística; y gradualmente nos fosilizamos en nuestros estrechos hábitos, perdemos la vitalidad del cambio, la presteza y la vigilancia de la mente.

El problema, pues, no es averiguar cuál es nuestra responsabilidad frente a la crisis mundial, sino percibir que lo que *vosotros* sois, eso es el mundo. Sin una fundamental transformación en vosotros mismos, las crisis mundiales continuarán multiplicándose y haciéndose cada vez más desastrosas. El problema, entonces, consiste en producir una transformación fundamental en uno mismo; y eso lo discutiremos durante las próximas cuatro semanas, a medida que prosigamos. No es un problema fácil. La transformación no es mero cambio, una simple modificación en la propia actitud. Tal cambio es superficial; jamás podrá ser fundamental. Debemos, pues, pensar acerca de todo este problema de un modo enteramente diferente, lo que haremos en el curso de las próximas semanas.

PREGUNTA: *¿Es el individuo el instrumento de la sociedad, o la sociedad existe para el individuo?*

KRISHNAMURTI: Esta es una importante cuestión, ¿verdad? Detengámonos a pensarla juntos para encontrar la verdad al respecto, sin depender de la opinión de ningún experto o autoridad. Autoridades y expertos cambian de parecer de acuerdo a su conveniencia, a sus últimos descubrimientos, etc. Mas si podemos descubrir por nosotros mismos la verdad acerca del asunto, no dependeremos de nadie.

Ahora bien: esta cuestión implica que el mundo está dividido, ¿no es así? Están los que afirman con enormes conocimientos que se agregan a su personal inclinación e idiosincrasia, que el individuo es el instrumento de la sociedad, lo cual significa que el individuo carece totalmente de importancia. Hay un formidable grupo de gente que sostiene eso, y que, en consecuencia, consagra todas sus energías a la reconstrucción de la sociedad. Y están los que creen con igual énfasis que el individuo está por encima de la sociedad, que la sociedad existe para el individuo.

Vosotros y yo tenemos, pues, que averiguar cuál es la verdad al respecto. ¿Cómo procederemos a averiguar? No, por cierto, persuadiéndonos de que hay que aceptar esta o aquella opinión, sino penetrando muy hondamente en la totalidad del problema. Es decir, nuestro problema no consiste en saber si la sociedad existe para el individuo o el individuo para la sociedad, sino en averiguar qué es el individuo. Creo que hablo con claridad. Están los que afirman que el individuo no es importante y que sólo lo es la sociedad; y hay otros que sostienen que el individuo está más allá de la sociedad. Mas para descubrir la verdad al respecto, debemos ciertamente ahondar en el problema de lo que es la individualidad.

¿Vosotros sois individuos? Podéis pensar que sois individuos porque tenéis vuestra propia casa, vuestro propio nombre, vuestra propia familia, vuestra propia cuenta bancaria; tenéis las experiencias particulares, los recuerdos —tanto privados como colectivos— de una persona separada. ¿Pero eso constituye la individualidad? Porque, después de todo, vosotros estáis condicionados por vuestro medio ambiente, ¿no es así? Sois americanos, o rusos, o hindúes, con todo lo que ello implica; tenéis cierta ideología que vuestra sociedad os ha impuesto, sea ella de izquierda o de derecha. Habéis sido educados de determinadas maneras por vuestra sociedad. Vuestras creencias religiosas son resultado de vuestra educación, de la influencia de vuestro

ambiente. Creéis en Dios o no creéis en Dios, de acuerdo a vuestro "condicionamiento". Vosotros, pues, como entidades, sois el resultado del "condicionamiento" social o de ambiente. ¿No es así? Es decir, sois entidades condicionadas; ¿y una entidad condicionada es un verdadero individuo? La individualidad es única, ¿verdad? De otro modo no es individualidad. Y lo que es único es creativo, está más allá de todo "condicionamiento", no es limitado, controlado por el pensamiento. Sólo puede, pues, haber individualidad cuando se está libre de "condicionamiento"; y mientras estéis condicionados como hindúes, budistas, capitalistas, rusos o lo que os plazca, no puede haber individualidad.

Ahora bien: a la sociedad sólo le interesa crear una entidad que sea eficiente para sus propios fines, que incluyen la guerra; no le interesa, evidentemente, producir un individuo que sea único, creador. El problema, pues, no consiste en saber si el individuo es o no el instrumento de la sociedad, sino en saber si nosotros somos o no individuos; y para averiguar si somos individuos, debemos ciertamente darnos cuenta de nuestro "condicionamiento". Mientras no estemos libres del propio "condicionamiento" no puede existir la "unicidad" creativa de la individualidad. Sólo puede haber individualidad cuando se está libre de todo "condicionamiento", ya sea de izquierda o de derecha; y sólo esa libertad trae consigo la "unicidad" creativa del individuo.

Podréis decir que yo atribuyo un sentido del todo diferente a ese vocablo "individuo". Pero yo no creo que *seamos* individuos. ¿Lo somos, acaso? Y si reconocemos que no somos individuos, que sólo respondemos de acuerdo a nuestro "condicionamiento"; si reconocemos ese hecho, podemos superarlo; mas si negamos el hecho, entonces, evidentemente, es imposible ir más allá. Y la mayoría de nosotros negará el hecho, porque nos agrada lo que somos. Nos gusta estar cómodos en nuestro propio corralito de

pensamiento; y por él combatiremos. Pero si podemos entender nuestro "condicionamiento" y las respuestas de ese "condicionamiento" que con tanto orgullo llamamos "individualidad", si podemos darnos cuenta de todo eso, entonces existe una posibilidad de ir más allá y descubrir lo que es la verdadera creación.

PREGUNTA: *Hay muchos conceptos de Dios en el mundo de hoy. ¿Cuál es el pensamiento de Ud. en lo concerniente a Dios?*

KRISHNAMURTI: Debemos averiguar, antes que nada, qué entendemos por "concepto". ¿Y qué entendemos por "proceso del pensamiento"? Porque, después de todo, cuando formulamos un concepto —de Dios, digamos— nuestra fórmula o concepto tiene que ser el resultado de nuestro "condicionamiento", ¿no es así? Si creemos en Dios, nuestra creencia es por cierto el resultado de nuestro medio ambiente. Están los que han sido adiestrados desde la infancia a negar a Dios, y los que son adiestrados a creer en Dios, como lo ha sido la mayoría de vosotros. Formulamos, pues, un concepto de Dios conforme a nuestra educación, a nuestro "trasfondo", a nuestras idiosincrasias, atracciones y repulsiones, esperanzas y temores. Es obvio, entonces, que mientras no comprendamos el proceso de nuestro propio pensar, los simples conceptos de Dios carecen de todo valor, ¿no es así? Porque el pensamiento puede proyectar todo lo que le agrade. Puede crear a Dios y negar a Dios. Cada persona puede inventar y destruir a Dios conforme a sus inclinaciones, placeres y dolores. Por lo tanto, mientras el pensamiento esté activo, formule, invente, jamás podrá ser descubierto aquello que está más allá del tiempo. Dios o la realidad, ha de descubrirse tan sólo cuando el pensamiento llegue a su término.

Ahora, cuando preguntáis "¿cuál es el pensamiento de Ud., en lo concerniente a Dios?", ya habéis formulado *vues-*

tro propio pensamiento, ¿no es así? El pensamiento puede crear a Dios, y experimenta lo que ha creado; pero eso, ciertamente, no es una verdadera experiencia. Es sólo su propia proyección lo que el pensamiento experimenta, y por lo tanto no es real. Mas si vosotros y yo podemos ver la verdad de esto, tal vez experimentaremos algo mucho más grande que una mera proyección del pensamiento.

En la época actual, en que la inseguridad externa es cada vez mayor, hay evidentemente un anhelo de seguridad interior. Como no podemos hallar seguridad en el mundo exterior, la buscamos en una idea, en el pensamiento; y es así que creamos eso que llamamos Dios, concepto que se convierte en nuestra seguridad. Ahora bien: una mente que busca seguridad no puede encontrar lo real, lo verdadero. Para comprender aquello que está más allá del tiempo, las elaboraciones del pensamiento deben tener fin. El pensamiento no puede existir sin palabras, símbolos, imágenes; y sólo cuando la mente está quieta, libre de sus propias creaciones, existe una posibilidad de descubrir lo que es real. Limitarse, pues, a preguntar si hay o no hay Dios, es responder al problema de un modo falto de madurez. ¿No es así? Y formular opiniones acerca de Dios es realmente pueril.

Para experimentar, para comprender aquello que está más allá del tiempo, es evidente que debemos entender el proceso del tiempo. La mente es el resultado del tiempo, se basa en los recuerdos de ayer; ¿y es posible estar libre de la multiplicación de "ayeres", que es el proceso del tiempo? Esto, por cierto, es un problema muy serio; no es asunto de creencia o de incredulidad. Creer y descreer es un proceso de ignorancia; mientras que comprender el carácter temporal del pensamiento trae libertad; y tan sólo en la libertad puede haber descubrimiento. Pero la mayoría de nosotros *quiere* creer, porque es mucho más cómodo; nos brinda una sensación de seguridad, de que pertenecemos al grupo. La creencia de por sí nos separa, ciertamen-

te; porque vosotros creéis en una cosa y yo creo en otra. La creencia, pues, obra a modo de barrera; es un proceso de desintegración.

Lo importante, pues, no es cultivar la creencia o la incredulidad, sino entender el proceso de la mente. Es la mente, es el pensamiento, lo que crea el tiempo. El pensamiento *es* tiempo, y todo lo que el pensamiento proyecte tiene que ser temporal; por consiguiente, el pensamiento no puede ir más allá de sí mismo. Para descubrir lo que está más allá del tiempo, el pensamiento tiene que terminar, y eso es cosa dificilísima; porque la terminación del pensamiento no se produce mediante la disciplina, el control, la negación o la represión. El pensamiento termina tan sólo cuando comprendemos todo el proceso de pensar; y, para comprender el pensamiento, tiene que haber conocimiento propio. El pensamiento es el "yo", el pensamiento es la palabra que se identifica a sí misma como "yo"; y a cualquier nivel —alto o bajo— que se coloque el "yo", él sigue estando dentro del campo del pensamiento. Para encontrar a Dios, aquello que está más allá del tiempo, debemos entender el proceso del pensamiento, es decir, el proceso de uno mismo. Y el "yo" es muy complejo; no está en ningún nivel más que en otro, y está hecho de muchos pensamientos, de muchas entidades, cada cual en contradicción con otra. Es preciso que haya constante percepción de todas ellas, una percepción en la que no haya opción, condenación ni comparación; es decir, tiene que existir capacidad para ver las cosas como son, sin deformarlas ni traducirlas. En cuanto juzgamos o traducimos lo que se percibe, lo deformamos de acuerdo a nuestro "trasfondo". Para descubrir la realidad, o Dios, no tiene que haber creencia alguna, porque la aceptación o la negación es una barrera opuesta al descubrimiento. Todos queremos estar en seguridad, tanto externa como interior; y la mente debe comprender que la búsqueda de seguridad es una ilusión. Tan sólo la mente que está insegura, completamente libre

de toda forma de posesión, puede descubrir; y ésa es una ardua tarea. Ella no significa que haya que retirarse a la selva, o a un monasterio, o aislarse en una creencia peculiar; por el contrario, nada puede vivir en el aislamiento. Ser es estar relacionado; y sólo en medio de la interrelación podemos descubrirnos espontáneamente a nosotros mismos tal cuales somos. Es este descubrimiento de nosotros mismos como somos, sin sentido alguno de condenación o justificación, que trae de por sí una transformación fundamental en lo que somos; y ése es el comienzo de la sabiduría.

Julio 16 de 1950

VII

PARA la mayoría de nosotros, la vida es una lucha constante, una constante batalla dentro de nosotros mismos y por lo tanto exteriormente. Esta batalla, este conflicto, parece no terminar nunca; y la dificultad está en que siempre procuramos, casi todos nosotros, ajustar nuestra vida a ciertas normas, principios o ideales. Pero ocurre que la cesación del conflicto no se produce por un proceso de conformidad, ya sea con el pasado o con el futuro, sino entendiendo los sucesos, los acontecimientos de nuestra vida diaria, a medida que surgen de instante en instante; y seremos incapaces de comprender con esa plenitud los sucesos mientras nos aferremos a determinado criterio, a determinada opinión, experiencia o idea.

La vida es interrelación; y, en esa relación de unos con otros, la mayoría de nosotros busca aislamiento. Si lo observamos de cerca, veremos que nuestro pensamiento y acción tienden a encerrarnos en nosotros mismos, y a ese proceso de "autoencierro" le llamamos experiencia. La interrelación no es sólo de personas, sino de éstas con ideas y cosas; y mientras no comprendamos ese proceso de "autoencierro" en la convivencia, estaremos forzosamente en conflicto, porque tiene que haber conflicto siempre que haya aislamiento.

El aislamiento asume muchas y extraordinarias formas. Está el aislamiento debido al recuerdo, tanto personal como colectivo; está el aislamiento bajo forma de creencia; y existe el aislamiento por las experiencias que uno ha acumulado y a las cuales la mente se adhiere. Todo ese proceso de aislamiento, de separación, es evidente-

mente un factor desintegrante en nuestra vida; y eso, exactamente, es lo que hoy está ocurriendo en el mundo. En nuestro fuero interno como individuos, y exteriormente como grupos nacionalistas y religiosos, buscamos aislamiento en ideales, creencias, dogmas y opiniones que nos encierran en nosotros mismos; y mientras continúe este proceso de aislamiento, tiene que haber conflicto. El conflicto nunca puede ser vencido, porque una cosa que ha sido vencida debe ser sojuzgada una y otra vez. El conflicto sólo cesa comprendiendo el proceso de la interrelación. No podemos vivir en el aislamiento, porque toda vida es convivencia. Ser, es estar relacionado; y si no comprendemos la interrelación, es obvio que tiene que haber conflicto. Nuestro problema, pues, consiste en comprender la interrelación: nuestra relación con las personas, con los bienes y con las ideas.

¿La comprensión depende de la experiencia? ¿Qué entendemos por "experiencia?" La experiencia es una reacción, la respuesta a un desafío, ¿no es así? Si la respuesta no es adecuada, hay conflicto; y la respuesta nunca puede ser adecuada mientras no comprendamos la interrelación. Para comprender la convivencia, debemos comprender todo el "trasfondo" y proceso de nuestro pensamiento. El pensamiento, la estructura íntegra de nuestro pensar, se basa en lo pasado; y mientras no comprendamos ese "trasfondo", la interrelación sigue siendo inevitablemente un proceso de conflicto.

Comprender el pensamiento —que es el proceso del "yo" en cualquier nivel que se lo coloque— es arduo, porque el pensamiento no tiene solución de continuidad. Por eso es que, para seguir el movimiento, las reacciones del pensamiento, o sea el "yo", la mente debe ser en extremo sutil, ágil y adaptable. Es obvio que el "ego", el "yo", está formado por las cualidades, las tendencias, los prejuicios e idiosincrasia de la mente; y sin comprender toda esa estructura del pensamiento, resulta evidentemente inútil

resolver los problemas externos de la convivencia. La comprensión, pues, no depende del proceso de pensar. El pensamiento nunca es nuevo, pero la interrelación siempre lo es; y el pensamiento aborda esa cosa que es vital, real, nueva, con el "trasfondo' de lo viejo. Es decir, el pensamiento procura comprender la convivencia conforme a los recuerdos, normas y "condicionamiento" de lo viejo, y de ahí surge el conflicto. Antes de que podamos comprender la vida de relación, debemos comprender el "trasfondo" del pensador, lo cual es darse cuenta de todo el proceso del pensamiento, sin optar, esto es, tenemos que ser capaces de ver las cosas como son, sin traducirlas conforme a nuestros recuerdos, a nuestras ideas preconcebidas, que provienen del "condicionamiento" pasado.

Para comprender el conflicto debemos comprender la convivencia; y la comprensión de la convivencia no depende de la memoria, del hábito, de lo que ha sido o debería ser. Depende de una alerta percepción sin opción de instante en instante; y si esto lo investigamos profundamente, veremos que en esa alerta percepción no hay proceso acumulativo alguno. En cuanto hay acumulación, existe un punto desde el cual se examina, y ese punto es condicionado; y es por ello que, cuando consideramos la convivencia desde un punto fijo, tiene que haber dolor, tiene que haber conflicto.

La vida, entonces, es un proceso de constante relación con ideas, con personas y con cosas; y mientras tengamos un punto fijo o centro de reconocimiento, que es la conciencia del "yo", tiene que haber conflicto. Desde el centro de reconocimiento —ese principio acumulativo del "yo"— examinamos todas nuestras relaciones, y por consiguiente tiene que haber constante aislamiento; y es ese aislamiento, ese deseo de estar separado, lo que crea conflicto y lucha.

De modo, pues, que nuestro problema en la existencia, en el vivir, consiste en comprender el deseo de ser sepa-

rado. Nada puede vivir en el aislamiento; pero todos nuestros esfuerzos basados en el deseo tienen eventualmente que ser exclusivos, separativos. El deseo, por lo tanto, es el proceso de desintegración; y el deseo se expresa de muchas maneras, sutiles y burdas, conscientes e inconscientes. Mas si podemos darnos cuenta del deseo —no a modo de disciplina, sino percibiéndolo sin elección de instante en instante— veremos surgir una viva espontaneidad en el descubrimiento de lo que es verdadero; y es la verdad lo que trae libertad, no los esfuerzos que hacemos para ser libres.

La verdad no es cumulativa; debe ser percibida y comprendida de instante en instante. La persona que acumula, ya sea conocimiento, bienes o ideas, que se halla enredada en el autoencerrador proceso de la convivencia, es incapaz de ver la verdad. El hombre de saber no podrá nunca conocer la verdad, porque el proceso del saber es acumulativo; y la mente que acumula está sujeta al tiempo y no puede, por lo tanto, conocer lo atemporal.

Ahora bien: ¿cómo tenemos que comprender el proceso del "ego", del "yo"? Sin comprender ese proceso, no hay base para la acción, para el pensamiento. Para comprender el "yo", debemos comprender la vida de relación, ya que es en el espejo de la convivencia que se ve el "yo". Pero el "yo" puede ser visto claramente tal cual es, tan sólo cuando no hay condenación ni comparación; es decir, cuando somos capaces de observación, de alerta pasividad, en las que toda opción haya terminado. Mientras la mente acumule, ella no es libre; mas cuando es capaz de percibir sin elección lo que *es*, entonces esa percepción misma es su propia libertad. Sólo cuando la mente es libre, es capaz de descubrir; y en esa libertad está el cese del conflicto y del dolor.

Tengo varias preguntas, y, al considerarlas examinemos juntos el problema y descubramos la verdad a su respecto. Para hacer eso, la mente debe ser ágil, dócil, acti-

vamente vigilante. Ningún problema tiene respuesta, y si la buscamos, ella nos alejará del problema; pero si comprendemos dicho problema, él ha terminado. Mientras busquemos respuesta a algún problema, él continuará, porque el deseo de hallar una respuesta impide la comprensión del problema en sí. El modo de abordar el problema es, pues, de extraordinaria importancia, ¿verdad? El hombre que busca solución a un problema se concentra totalmente en el descubrimiento de la resuuesta, por lo cual él es realmente incapaz de considerar directamente el problema. Mas si podemos examinar el problema sin deseo de hallar una respuesta, veremos que él se resuelve prontamente, ya que entonces el problema revela todo su contenido. Si puedo, pues, insinuarlo, examinemos juntos de ese modo estas cuestiones.

PREGUNTA: *¿Cuál sistema daría al hombre la máxima seguridad física?*

KRISHNAMURTI: Hay varias cosas implícitas en esta pregunta, ¿no es así? ¿Qué entendemos por "sistema"? ¿Y qué entendemos por "seguridad física?" Un "sistema" significa para nosotros una ideología, ya sea de izquierda o de derecha, ¿verdad? ¿Y puede una ideología garantizar la seguridad física? ¿Puede un sistema, una idea, una doctrina, por promisores que sean, por sagaz y sutilmente que hayan sido madurados, por eruditos que resulten, brindar seguridad? Una estructura política erigida en torno a ideas, conocimientos y experiencia, es lo que entendemos por "sistema", ¿no es así? Es una ideología en oposición a otras ideologías; ¿y eso puede acaso traer seguridad física?

¿Qué entendemos por "idea"? La idea es un proceso de pensamiento ¿no es así? Uno piensa, y la idea es simplemente el resultado del conocimiento y experiencia acumulados; y esperamos que la idéa sea un medio de seguridad física. Es decir, para expresarlo diferentemente, hay mu-

chos problemas: el hambre, la guerra, la desocupación, el exceso de población, la erosión del suelo, etc. Tomemos como ejemplo el hambre, aunque en este país quizá no sea un problema como lo es en el Oriente. Dos sistemas opuestos, la izquierda y la derecha, procuran resolverlo. Es decir, abordamos el problema del hambre con una idea, con una fórmula, y luego nos peleamos con motivo de la fórmula. La fórmula, el sistema, tórnase así más importante que el problema. El problema es el hambre, no la idea o la fórmula que haya de aplicarse. Pero estamos más interesados en la idea que en el problema del hambre, y por eso nos agrupamos unos contra otros de acuerdo a nuestras ideas, y luchamos hasta el final, y nos liquidamos mutuamente; y el hambre continúa.

Lo importante, pues, es tener la capacidad de hacer frente al problema, de atacarlo directamente; y no esperar algo de un sistema. Comprendiendo el problema, lo resolveremos de un modo natural. Eso es enteramente diferente de allegarse a él con una fórmula, ¿no es así? Después de todo, hay suficiente conocimiento científico como para resolver el problema del hambre. ¿Por qué no se lo resuelve? Por causa de nuestro nacionalismo, de nuestra política del poder, y de los innumerables otros absurdos que tanto nos enorgullecen. Es, por lo tanto, un problema psicológico y no tan sólo un problema económico. Ningún experto puede resolverlo, porque el experto lo encara desde su punto de vista particular, de acuerdo a su propia fórmula. Es por eso que resulta importante comprender todo el proceso del propio pensar.

Ahora bien: ¿es posible que tengamos seguridad física mientras busquemos seguridad psicológica? Ese es otro problema que está implícito en esta pregunta. Hemos visto lo que significa esperar algo de un sistema para tener seguridad física; y ahora tratamos de averiguar lo que entendemos por seguridad física, y si ésta es independiente de la seguridad psicológica. ¿Se logra seguridad física bus-

cando la seguridad psicológica? Es decir, si nos servimos de los bienes materiales como medio de seguridad psicológica, ¿no engendramos inseguridad física? La propiedad tórnase extraordinariamente importante para nosotros porque en lo psicológico somos débiles; ella nos confiere poder, posición, prestigio, y por eso la rodeamos de una valla y la llamamos "mía". Para protegerla creamos una fuerza de policía, un ejército, de lo cual surge el nacionalismo y la guerra. Así, pues, nuestro deseo mismo de seguridad psicológica origina inseguridad física. La seguridad física, por consiguiente, depende en un todo de que busquemos o no seguridad psicológica. Si no buscamos seguridad psicológica en forma alguna, entonces, evidentemente, existe una posibilidad de lograr seguridad física.

La seguridad física depende, pues, de la comprensión de nuestro propio proceso psicológico, de toda la estructura de nuestro ser interior; y mientras no nos comprendamos a nosotros mismos, ningún sistema podrá darnos seguridad física. Una revolución basada en una idea no puede nunca ser una revolución, y por lo tanto jamás podrá traer seguridad física; ella es tan sólo, en efecto, una continuidad modificada de lo que *es*. La revolución, la transformación, no es resultado del pensamiento; sólo adviene cuando el pensamiento cesa. Nuestra dificultad estriba en que nos hallamos tan enredados en promesas utópicas, que estamos dispuestos a sacrificar el presente en aras del futuro; y en el sacrificio mismo del presente está la destrucción del futuro. Sólo cuando comprendemos el hecho de lo que *es*, sin traducirlo de acuerdo a ideología alguna, existe una posibilidad de tener seguridad física, que es tan esencial.

PREGUNTA: *Yo busco a Dios, la verdad, comprensión. ¿Cómo debo proceder para encontrarlos?*

KRISHNAMURTI: No busquéis, pues lo que buscáis es vuestra propia proyección. ¿No es así? Cuando decís "yo

busco a Dios, la verdad, la comprensión", tenéis una idea de lo que es la verdad o Dios, y eso perseguís; y encontraréis lo que buscáis, pero eso no será Dios. Será simplemente la imagen de vuestra idea. Sólo el hombre que no busca encontrará la realidad, lo que no significa que debamos volvernos apáticos, perezosos, indolentes. Por el contrario, no buscar es extremadamente difícil; requiere gran comprensión, hondo entendimiento. Cuando la mente busca, está dedicada a proyectar, manufacturar, elaborar; y sólo cuando la mente está serena —no *disciplinada* para que esté serena, sino espontáneamente serena— existe una posibilidad de que la verdad se manifieste. El hombre que lucha y trata de buscar está preso en el proceso del conflicto, ¿no es así? Dado que busca continuamente, que investiga sin cesar, su mente está agitada, nunca está serena; ¿y cómo puede esa mente estar alguna vez quieta? Una mente tal desea un resultado, busca un fin, una meta, lo cual significa que quiere tener éxito, aunque no lo llame así; llama a eso "búsqueda de Dios, de la verdad, de la comprensión". Pero la intención, el "trasfondo" de esa búsqueda, es el deseo de alcanzar éxito, el deseo de tener certeza, el deseo de estar en seguridad, de evitar todo conflicto, de llegar a un lugar en que toda perturbación haya cesado. Cuando esa mente dice "yo busco", lo que quiere es encerrarse permanentemente en la seguridad de un ideal, el cual es su propia proyección.

De modo, pues, que el que busca jamás encontrará. Pero si podemos comprender el proceso de nuestra búsqueda, toda la estructura psicológica de nuestro deseo de encontrar, de llegar, de triunfar, lo cual es sumamente complejo, veremos entonces que, cuando la búsqueda ha llegado a su término, surge el comienzo de la verdad, el comienzo de la comprensión. Pero no puede haber comprensión mientras la mente se halle en el proceso de la ambición.

Está en la naturaleza misma de la mente —¿no es así?— adquirir, ganar, llegar a ser algo; y en la adquisición, en el

devenir, siempre hay agitación, conflicto. Estando en conflicto, la mente busca la verdad o Dios, y esa búsqueda es mera evasión, es escapar del conflicto. La evasión es siempre la misma, ya se trate de la bebida o de Dios. Así, pues, una mente que busca jamás podrá encontrar, pero cuando la mente empieza a comprender su propio proceso, entonces está quieta, está contenta. Ese contento no es el resultado de adquirir o de llegar a ser algo, no es el contento de la satisfacción, de haber alcanzado una posición. El contento que está libre de toda ambición llega con la comprensión de lo que *es*; pero comprender lo que *es* requiere diligencia, una alerta percepción sin rechazo ni aceptación. Sólo cuando la mente no lucha, ni adquiere, ni ambiciona, puede estar serena; y sólo entonces existe la comprensión.

PREGUNTA: *A mi entender, la disciplina es necesaria para la vida de bien; pero Ud. dice que la disciplina es un estorbo para la vida recta. Le ruego que lo explique.*

KRISHNAMURTI: Damos por sentado que la disciplina es esencial para la vida recta. ¿Pero lo es? ¿Qué entendemos por disciplina? Entendemos conformidad con un sistema, con un ideal, ¿no es así? Tenemos temor de ser lo que somos, y por eso nos disciplinamos para ser otra cosa, lo cual es un proceso de resistencia, represión, sublimación, substitución. Ahora bien: ¿La conformidad, la resistencia, la represión, conducen a la vida de bien? ¿Sois buenos cuando resistís? ¿Sois nobles cuando tenéis miedo de ver lo que sois y lo eludís? Sois virtuosos cuando os conformáis? ¿El hombre que se ha encerrado en una disciplina lleva una vida noble? Ciertamente, él no hace más que resistir a algo que le causa temor, ajustándose a una norma que le garantice seguridad. ¿Es eso bondad? ¿O la bondad es algo que está más allá del temor, de la conformidad y de la resistencia?

Es fácil limitarse a resistir algo, ¿verdad? Es fácil cum-

plir, conformarse, imitar, ¿Pero acaso una mente semejante puede ser noble? Después de todo, la virtud es libertad, ¿no es así? La disciplina es un proceso de tornarse virtuoso; y, a buen seguro, una mente que se está *haciendo* virtuosa nunca lo es. La virtud es libertad, y la libertad llega cuando uno explora y comprende todo el proceso de la resistencia, de la adaptación a las normas sociales, ese proceso por el cual la mente se mueve de lo conocido a lo conocido, y así nunca se halla en estado de inseguridad. Si podemos, pues, comprender la psicología de la resistencia, de la conformidad, de la represión, todo el proceso de llegar a ser algo que llamamos "virtuoso"; si todo eso podemos comprenderlo, sólo entonces habrá una vida de bien. Una recta vida es una vida libre, una vida comprensiva, no una vida de resistencia, de combate, de adaptación. Para ser libres, debemos comprender el proceso de nuestro "condicionamiento", que nos ha adiestrado a resistir o a adaptarnos.

Así, pues, una mente que es disciplinada no puede nunca ser libre. Una mente que es disciplinada al comienzo, no será libre al final, porque el comienzo es el fin. El fin y el comienzo no son dos estados separados sino un proceso continuo; y si decís "seré libre mediante la disciplina", negáis la libertad desde el comienzo mismo. Pero si al comienzo penetráis hondamente y comprendéis el proceso de la disciplina, del control, del amoldamiento, de la adaptación, de la resistencia, veréis que la libertad existe ahora mismo, no en el futuro.

Ahora bien: la sociedad utiliza la disciplina para sus propios fines. Un partido político quiere tener miembros disciplinados para la acción concertada; pero esa acción nunca es libre, y por lo tanto origina resistencia, lo opuesto, el otro partido; y de ese modo los dos partidos se hallan en conflicto entre sí. Mas si podemos comprender el proceso que crea un partido —de izquierda o de derecha— el proceso de la disciplina que surge de nuestro "condi-

cionamiento"; si esto podemos comprenderlo en su totalidad, veremos que la vida de bien no llega mediante la disciplina sino sólo por la comprensión del propio deseo de acatar, de resistir, de reprimir, de imitar; y esa comprensión es la virtud.

Pregunta: *Ha dicho Ud. en una de sus pláticas que el proceso del pensamiento debe cesar para que la realidad se manifieste. ¿Cómo podemos conocer cosa alguna si el pensamiento cesa?*

KRISHNAMURTI: Examinemos primero lo que entendemos por "pensamiento", y lo que significa para nosotros el experimentar, que es reconocer. Como lo dice el que formula la pregunta, si el pensamiento cesa, ¿cómo puede reconocer cosa alguna? Ahora bien: ¿qué entendemos por pensar? Os ruego no aguardéis mi respuesta: esto lo estamos explorando juntos. Cuando decimos "estoy pensando", ¿qué queremos significar? Si os pregunto esto, vosotros respondéis, ¿No es así? Que lo hagáis correcta o incorrectamente, por el momento no viene al caso. El pensar es, pues, un proceso de respuesta al desafío. El desafío siempre es nuevo, pero la respuesta es siempre lo viejo. El pensar es, pues, la respuesta de la memoria, ¿no es así? Os pregunto si creéis en Dios, y vuestra inmediata respuesta resulta conforme a vuestra memoria o "condicionamiento". Creéis o no creéis. El pensar es, pues, el proceso, la respuesta de la memoria, que es hábito. Es decir, la memoria es resultado de la experiencia, y la experiencia es conocimiento; y de acuerdo a vuestra memoria, a vuestra experiencia, a vuestro conocimiento, respondéis a cualquier desafío. El desafío. El desafío es nuevo, y vuestra respuesta se ve modificada conforme a la novedad, a la vitalidad del desafío; pero siempre es la respuesta del "trasfondo", ¿no es así?

El pensar, entonces, es la respuesta del "trasfondo", del

pasado, de la experiencia acumulada; es la respuesta de la memoria en diferentes niveles, memoria individual y colectiva, particular y racial, consciente e inconsciente. Todo eso es nuestro proceso de pensar. Nuestro pensar, por lo tanto, nunca puede ser nuevo. No puede haber idea "nueva", porque el pensamiento nunca puede renovarse; el pensamiento nunca puede ser fresco, porque siempre es la respuesta del "trasfondo"; y el "trasfondo" es nuestro "condicionamiento", nuestras tradiciones, nuestras experiencias, nuestras acumulaciones, colectivas y personales. Cuando esperamos, pues, que el pensamiento sea un medio de descubrir lo nuevo, vemos la absoluta inutilidad de tal cosa. El pensamiento sólo puede descubrir su propia proyección; nada nuevo puede descubrir. El pensamiento puede reconocer tan sólo aquello que ha experimentado; no puede reconocer lo que no ha experimentado.

El pensamiento, entonces, es el proceso de reconocimiento. El pensamiento sólo existe por medio de la "verbalización", los símbolos, las imágenes, las palabras; de otro modo no hay pensamiento. Por lo tanto el pensamiento nunca puede ser nuevo, nunca puede ser creativo. Cuando decís que experimentáis algo, lo que hacéis es reconocerlo, ¿verdad? Si no reconocierais, no sabríais que experimentáis. ¿Pero el pensamiento puede experimentar lo nuevo? Es obvio que no, porque el pensamiento puede tan sólo reconocer lo viejo, aquello que ha conocido, aquello que antes ha experimentado. Lo nuevo nunca puede ser experimentado por el pensamiento, porque el pensamiento es la reacción de lo viejo.

Esto no es algo metafísico, complicado abstracto. Si queréis considerarlo un poco más de cerca, veréis que mientras el "yo" —el ente que está formado de todos esos recuerdos— experimente, jamás podrá producirse el descubrimiento de lo nuevo. El pensamiento, que es el "yo", nunca podrá experimentar a Dios, porque Dios o la realidad es lo desconocido, lo inimaginable, lo "informulado";

no tiene rótulo ni vocablo. La palabra "Dios" no es Dios. El pensamiento, pues, jamás podrá experimentar lo nuevo, lo incognoscible. Sólo puede experimentar lo conocido, porque la mente no puede funcionar sino dentro del campo de lo conocido, no puede funcionar más allá. En cuanto piensa acerca de lo desconocido, la mente se agita; ella siempre procura hacer entrar lo desconocido en lo conocido. Mas lo desconocido nunca puede caber en lo conocido, y de ahí el conflicto entre lo conocido y lo desconocido.

Sólo, pues, cuando el pensamiento termina, es posible que lo desconocido surja; y entonces ya no se trata de que un "yo" experimente lo desconocido. El "yo" jamás puede experimentar lo desconocido, la realidad, Dios o como le llaméis. El "yo", la mente, el "ego", es el manojo de lo conocido, que es memoria; y la memoria sólo puede reconocer sus propias proyecciones, no puede reconocer lo desconocido. Es por eso que el pensamiento debe llegar a su fin.

El pensamiento en calidad de "yo" debe dejar de experimentar; no tiene que haber sensación ni certeza alguna de que "he experimentado". Cuando el pensamiento —que es la respuesta de la memoria— llega a su fin, y la mente ya no funciona en el campo de lo conocido, sólo entonces es posible que lo desconocido se manifieste.

Experimentar lo desconocido no es posible, porque, cuando "experimentáis" lo desconocido, sólo experimentáis lo conocido como nueva sensación. Lo desconocido jamás puede reconocerse. Lo desconocido *es*. Pero en ese estado la mente se rebela, porque sólo puede funcionar en la esfera de lo conocido.

He ahí por qué, para que la realidad se manifieste, debéis comprender todo el proceso del pensamiento, el proceso del "yo". El pensamiento nunca podrá descubrir o llegar a lo desconocido, a lo real; pero cuando la mente está serena, absolutamente callada —no *acallada* por ninguna

práctica, por ninguna disciplina, por ningún sistema de control o meditación— entonces, en esa quietud, surge la realidad que nunca puede ser experimentada por la mente; porque la realidad está más allá de todas las proyecciones del "yo".

Julio 23 de 1950

VIII

DEBERÍAMOS ser capaces, según creo, de discernir la diferencia entre necesidad y deseo. El deseo nunca puede ser integrado, porque el deseo siempre crea contradicción, su propio opuesto; mientras que, si podemos entender la necesidad, veremos que en ella no hay contradicción. Y, por cierto, es importante darse cuenta de este problema del deseo, que origina contradicción en cada uno de nosotros; porque el deseo no puede en momento alguno producir integración, y es sólo en el estado de integración, en el estado de integridad, que existe una posibilidad de ir mas allá de las contradicciones creadas en la mente por el deseo. Después de todo, el deseo es sensación, y la sensación es la base del pensamiento, de la mente. La sensación es el fundamento de nuestro pensar; y mientras no entendamos el proceso del deseo, forzosamente crearemos en nuestra vida el conflicto de la contradicción.

La comprensión del deseo es, pues, esencial; y esa comprensión no llega por el mero hecho de transferir el deseo de uno a otro nivel. El deseo en cualquier nivel, por alto que lo coloquemos, es inevitablemente contradictorio y por lo tanto destructivo. Mas si podemos comprender la necesidad, veremos que el deseo nos ata, que él no trae libertad; y discernir lo que es necesario, es una tarea bastante ardua, porque el deseo constantemente se mezcla con nuestras necesidades. Cuando comprendemos la necesidad no hay contradicción, mas para comprender la necesidad debemos comprender el deseo. Y nuestro problema —¿no es así?— está en la constante batalla que se desarrolla entre necesidad y deseo. Toda nuestra estructura social se basa

en esa contradicción del deseo. Creemos progresar cuando pasamos de un deseo a lo que llamamos "deseo superior"; pero el deseo, sea él elevado o bajo, siempre es una contradicción, una fuente de conflicto y de gran sufrimiento.

Si podemos, pues, ver cómo el proceso total del deseo obra en nuestra vida diaria, comprenderemos la extraordinaria importancia de la necesidad. La necesidad no es asunto de opción, ¿verdad? Cuando podemos comprender lo que es necesario, no hay contradicción ni batalla alguna dentro o fuera de nosotros; ¿pero no debemos, para comprender la necesidad, examinar el proceso de la mente que escoge lo que es necesario? No bien interviene la opción, ¿no obstruimos con ello la comprensión de la necesidad? Cuando optamos, ¿descubrimos acaso lo que es necesario? La opción siempre se basa en nuestro "condicionamiento"; y ese "condicionamiento" es resultado de nuestros deseos contradictorios. Si escogemos pues, lo que es necesario, forzosamente crearemos conflicto y produciremos confusión. No hay pensamiento sin sensación; el pensamiento es resultado de la sensación, se funda en la sensación; y si podemos comprender las modalidades de la sensación, los hábitos del pensamiento, y no *escoger* lo que es necesario, podremos ver que la necesidad es asunto sencillo; y en esa comprensión no hay conflicto ni contradicción.

Donde hay deseo, hay conflicto y contradicción; y ya sea que nos demos ó no cuenta de ello, la contradicción invariablemente trae dolor. El deseo, pues, es dolor, tenga él por objeto cosas triviales o grandes cosas. El deseo trae inevitablemente consigo su propio opuesto; y por ello es importante —¿no es así?— comprender todo el proceso del pensamiento, que es el "yo" y lo "mío". La comprensión del deseo es el camino del conocimiento propio. Sin comprender el "yo", no hay posibilidad alguna de comprender lo que es esencial, necesario en la vida. El conocimiento propio viene tan sólo con la comprensión de la convivencia, que es el comienzo de la sabiduría. La sabiduría no puede

adquirirse, no puede acumularse; surge de instante en instante en la interrelación cuando la mente está alerta, clara y observadora, sin elección.

Si deseamos, pues, comprender la contradicción en que vive la mayoría de nosotros, tiene que haber conocimiento propio, que es la comprensión del deseo; y si no se comprende el proceso íntegro del deseo, el mero hecho de observar determinado deseo no resuelve nuestro problema. Lo que resuelve nuestro problema es comprender la naturaleza de la contradicción, que es el deseo. El deseo jamás puede ser vencido; mas cuando percibimos la verdad de que el deseo siempre crea su propio opuesto y es por lo tanto una contradicción, entonces el deseo llega a su fin; y sólo entonces existe una posibilidad de contentarse con lo necesario.

Al considerar estas cuestiones, es importante averiguar de qué manera nos allegamos a ellas. Si abordamos un problema con un concepto previo, con una conclusión, con una opinión, es obvio que no podremos entender ese problema. Como ya lo he dicho, todo problema es siempre nuevo, fresco; y una mente que aborda un problema con una conclusión, con conocimiento acumulado, no puede comprenderlo. La mente sólo puede comprender cuando aborda el problema como cosa nueva; y esta mañana, si podemos, examinemos cada cuestión directamente para ver la verdad a su respecto. Es el descubrimiento de la verdad acerca del problema, en efecto, lo que nos libra del problema mismo.

PREGUNTA: *¿Cuántos siglos necesitarán los pocos hombres que comprenden, para producir una transformación fundamental en el mundo?*

KRISHNAMURTI: Es importante averiguar desde qué punto de vista ha sido hecha esta pregunta, ¿no es así? Si decimos que llevará muchos siglos para que se produzca una transformación fundamental, porque hay muy pocos

individuos que realmente deseen transformarse a sí mismos, nos interesa evidentemente el problema del tiempo. Es decir, queremos la transformación inmediata porque vemos en el mundo tanta confusión, miseria, conflicto, hambre, problemas económicos y guerras; vemos este incesante dolor, lo que nos impacienta y nos hace desear la transformación dentro de cierto período de tiempo. Decimos: "La transformación de unos pocos individuos no traerá un cambio rápido y fundamental en la estructura de la sociedad. La transformación de unos pocos, por consiguiente, no es muy importante. Si bien es necesaria, tiene que haber un medio más rápido para producir una revolución fundamental".

Ahora bien: ¿existe un medio rápido, inmediato, de transformar al hombre? Y si logramos un cambio rápido, ¿será duradero? El mundo no puede ser cambiado de inmediato. Ni siquiera la revolución puede producir un cambio inmediato y universal; millones de seres no pueden ser alimentados de un día para el otro. Pero es importante —¿verdad?— averiguar si vosotros y yo podemos cambiar, si podemos producir una transformación fundamental en nosotros mismos, prescindiendo de su aspecto utilitario. ¿Y es útil el descubrimiento y comprensión de la verdad? ¿La verdad tiene alguna utilidad? ¿Es ella utilitaria? Eso es lo que está realmente implícito en esta pregunta: si la verdad es útil. La verdad no tiene aplicación de ninguna especie. ¿La tiene, acaso? De ella no se puede hacer uso. Ella *es*. Y desde que encaramos la verdad con el deseo de servirnos de ella en el mundo de la acción, la destruimos. Mas si podemos ver la verdad y la dejamos operar sin querer valernos de ella, entonces ella produce una transformación fundamental en nuestro pensar, en nuestra vida de relación. Mientras consideremos la verdad como cosa utilizable, como medio de transformar la sociedad o a nosotros mismos, ella se convierte en mero instrumento: no es un fin en sí mis-

ma, no es sin causa. Pero si es un fin en sí misma, sin objeto utilitario alguno, es decir, si podemos dejarla que obre dentro de nosotros y sin ninguna ingerencia de la mente, entonces, sin que nos demos cuenta, inconscientemente, ella surte un efecto de gran alcance.

Lo importante, pues, no es si unos pocos pueden o no producir un cambio fundamental —aun cuando los cambios fundamentales *son* generalmente producidos por unos pocos— sino averiguar si uno mismo está realmente ansioso por descubrir ese extraordinario factor liberador, ese "algo" que llamamos la verdad o Dios, prescindiendo de cualquier valor social u otro que ello pueda tener. Porque la mente siempre busca valores, ¿no es así? Y si busca la verdad como "valor", ese valor puede ser reconocido; mas la verdad no es susceptible de reconocimiento, carece de "valor" para la mente. La mente no puede servirse de ella. Pero si la mente está quieta, la verdad operará; y esa operación es extensiva, ilimitada, y en ella reside la libertad y la dicha.

PREGUNTA: *Las religiones abogan por la oración, y durante siglos el hombre ha hallado en ella su consuelo. Este esfuerzo concertado a través de los siglos es ciertamente una fuerza significativa y vital. ¿Niega Ud. su importancia?*

KRISHNAMURTI: ¿Qué función cumple la oración? ¿Tiene la plegaria algún significado? ¿Y qué entendemos por plegaria, por oración? Penetremos en la totalidad de esta cuestión, imparcialmente y sin prejuicio. Es obvio que el hombre, a través de los siglos, ha rezado; y ello tiene que traerle resultados, tiene de algún modo que darle consuelo, satisfacción, una respuesta en consonancia con su demanda, pues de no ser así no continuaría rezando. Ahora bien: ¿cuándo rezamos? Rezamos, ciertamente, cuando nos hallamos en dificultades. ¿No es así? Rezamos cuando nos hallamos en un estado de incertidumbre, de contradicción,

es decir, cuando somos desdichados. No rezamos cuando somos felices, cuando vemos las cosas muy claramente, muy sencilla y directamente, sino cuando estamos confusos. La plegaria es, pues, una forma de petición, de súplica, ¿no es así? Y cuando pedimos, recibimos; y recibimos de acuerdo a nuestro pedido. Indudablemente, siempre que rezamos, buscamos satisfacción en una forma u otra. Uno puede pedir iluminación, o guía, otro la cesación de su dolor, y así sucesivamente; pero el deseo, la intención, es siempre hallar paz, satisfacción. Una mente que busca satisfacción en cualquier nivel, alto o bajo, será sin duda satisfecha. Es por eso que, cuando estamos confusos, cuando tenemos un dolor cuando nos hallamos en la incertidumbre, recurrimos a la oración. Mediante la oración esperamos conseguir certeza, tranquilidad, la debida respuesta a nuestro problema. Sabed, os lo ruego, que yo no estoy en favor ni en contra de la oración. Estamos examinando el problema. Creo que existe algo muy superior a la plegaria; y eso podemos descubrirlo tan sólo cuando comprendemos las modalidades de la oración, todo este problema de la súplica.

¿Qué ocurre, pues, cuando rezamos? Estoy seguro que muchos de nosotros hemos rezado. ¿De qué manera se reza? Adoptamos cierta postura, repetimos ciertas palabras o frases, y gradualmente, gracias a esa repetición, la mente se aquieta. La mente se ve aquietada por la repetición de ciertas frases, y en esa quietud recibís una respuesta a vuestro problema. Pero la respuesta es invariablemente satisfactoria; de otro modo no la aceptaríais. Aunque la respuesta sea penosa, en la aceptación misma de esa penosa respuesta hay satisfacción. Es decir, mediante la repetición constante de ciertas frases, o dedicando sostenida atención a ciertas ideas, la mente queda en calma; y, cuando la mente está quieta, es capaz de recibir una respuesta. Pero la respuesta depende del que pide; y la respuesta que recibe, proviene de la concentrada acumulación de innu-

merables deseos, anhelos conscientes e inconscientes, y del esfuerzo colectivo de mucha gente a través de muchos siglos. Esto podéis ponerlo a prueba vosotros mismos. Cuando pedís algo conscientemente en vuestras plegarias, recibís una respuesta inconsciente; y esa respuesta proviene del esfuerzo acumulado y concentrado durante siglos, modificado de acuerdo al particular "condicionamiento" del que pide. Pero la oración no ayuda finalmente al individuo a comprenderse; y es sólo comprendiéndose uno mismo fundamentalmente como proceso total, que existe una posibilidad de ir más allá del estado en que uno solicita, busca, se esfuerza por lograr un resultado. Como ya lo dije, hay algo mucho más importante que la oración, esto es, la meditación. Pero eso lo discutiremos en otro momento.

Ahora bien: es importante comprender este problema de la plegaria en relación con el conflicto, el dolor y el sufrimiento, ¿no es así? Porque jamás rezamos cuando somos felices, cuando estamos gozosos, cuando no tenemos problemas; sólo rezamos cuando nos hallamos en conflicto, cuando tenemos una dificultad que no podemos resolver. Hay dos clases diferentes de oración que son esencialmente lo mismo. Está la plegaria que es súplica, petición activa, y hay una plegaria en que simplemente nos mantenemos abiertos, si bien inconscientemente estamos a la espera de recibir algo.

Cuando rezamos, siempre tenemos una mano tendida, aguardando, esperando, anhelando una respuesta, algún consuelo; y esa impetración hallará una respuesta conforme a nuestras luchas, a nuestro "condicionamiento". Pero jamás la oración hará que la mente deje de crear los problemas mismos que nos inducen a rezar. Lo que librará a la mente de elaborar sus propios problemas, es la comprensión de sí misma; y esa comprensión es el conocimiento propio. Pero el proceso total de conocerse uno mismo es tan complejo, que pocos de nosotros están deseosos de penetrar en el problema; más bien quisiéramos hallar una

respuesta superficial, por lo cual recurrimos a la plegaria. Durante siglos el hombre ha construido un receptáculo concentrado, un almacenaje de pensamiento y deseo, del cual la plegaria puede evocar una respuesta, un consuelo; pero esa respuesta no es la solución del problema. La solución del problema consiste en comprender el proceso total de la mente misma.

PREGUNTA: *En diversas oportunidades en nuestra vida, tenemos alguna clase de experiencia mística. ¿Cómo sabemos que no se trata de ilusiones? ¿Cómo podemos reconocer la realidad?*

KRISHNAMURTI: ¿Qué entendemos por ilusión? ¿Qué es lo que crea la ilusión? La ilusión, ciertamente, se origina cuando la mente se halla presa del deseo, ¿verdad? Mientras la mente interprete de acuerdo a sus deseos y anhelos, a sus atracciones y repulsiones, lo que ha percibido, tiene que haber ilusión. Mientras la mente no comprenda el deseo, traduce la experiencia e inevitablemente crea ilusión. Es decir, si yo tengo una experiencia que llamo "mística" y no comprendo el proceso de mi propia mente, esa experiencia forzosamente creará ilusión. Y si estoy apegado a tal o cual forma de experiencia, si deseo aumentar mi acopio de la misma y en ella continúo, tiene que haber ilusión; porque no me interesa percibir lo que *es*, sino ganar, guardar, acumular.

La mayoría de nosotros hemos tenido alguna clase de experiencia mística que nos ha traído cierta claridad, cierta liberación, cierta felicidad; y, cuando ella ha pasado, su recuerdo tórnase muy importante para nosotros. Nos adherimos al recuerdo de esa experiencia, y el hecho mismo de adherirnos a ella indica que estamos enredados en la ilusión. La memoria está en la esfera del tiempo, y lo que es verdadero está más allá del tiempo; y cuando la mente se aferra a alguna experiencia en particular, esa experiencia

se vuelve mera sensación, y la sensación contribuye a engendrar ilusiones. De modo, pues, que cuando nos adherimos al recuerdo de cualquier experiencia llamada "mística" que podamos haber tenido, ello indica que nos interesa la sensación que esa experiencia ha dejado tras sí, y por lo tanto hay ilusión. Jamás podemos adherirnos a la experiencia en sí; jamás podemos aferrarnos al estado de vivencia. Sólo podemos acumular recuerdos, con sus sensaciones; y, cuando lo hacemos, creamos un estorbo para la ulterior vivencia. Adherirse al pasado impide lo nuevo, por lo cual ese apego al recuerdo de determinada experiencia crea ilusión.

Dice la parte siguiente de la pregunta: "¿Cómo podemos reconocer la realidad?". Para penetrar en ello, debemos comprender el proceso de la vivencia. Experimentamos tan sólo cuando reconocemos, ¿no es así? Si yo os encuentro y os reconozco, tengo una experiencia; pero si no os reconozco, no hay experiencia. Donde hay, pues, reconocimiento, está el proceso de experimentar. ¿Y cómo reconozco? El reconocimiento se basa en la memoria, ¿verdad? ¿Y acaso puede la memoria, que es residuo del pasado, reconocer lo nuevo? Como ésta es una cuestión importante, ahondémosla con cuidado.

La mayoría de nosotros se mueve de lo conocido a lo conocido; nuestra mente funciona en la esfera de lo conocido, y no puede funcionar fuera de ella. Ahora bien: ¿una mente tal puede reconocer lo que es verdadero? ¿Puede reconocer lo desconocido? ¿Puede reconocer a Dios? Si Dios es lo desconocido, ¿cómo podemos reconocerlo? Sólo podemos reconocer algo que hemos experimentado, que hemos conocido antes; y cuando reconocemos algo, ¿es ello la verdad, es ello lo nuevo? Mientras exista lo viejo, lo nuevo no puede ser; sólo cuando lo viejo cesa, hay una posibilidad de lo nuevo. Y cuando preguntamos: "¿Cómo puedo reconocer la realidad", queremos saber si el "yo", el pasado acumulado, lo conocido, puede dar un nombre a

lo nuevo. Cuando damos un nombre a lo nuevo, ¿lo nuevo no ha dejado de ser tal? Dios, pues, no es algo que haya que reconocer; la verdad no es algo que deba ser conocido por medio de la memoria. Sólo cuando la mente está entera y absolutamente en calma, lo nuevo puede surgir; y ello no es un proceso de reconocimiento. Por el contrario: cuando la mente traduce lo nuevo en términos de lo viejo, no está serena, y entonces la verdad no puede manifestarse. La mente no puede traducir lo nuevo en términos de lo viejo; sólo puede traducir lo que se supone ser lo nuevo en términos de lo que ha conocido.

Lo importante, pues, no es que vosotros y yo podamos reconocer la verdad, sino saber cómo librar la mente del deseo, para que pueda estar completamente serena. La quietud no llega a la mente por medio de ninguna disciplina. La mente no puede ser aquietada por ninguna compulsión, con ningún móvil ni con ningún objeto; pero ella está espontáneamente serena cuando entiende sus propios deseos en conflicto, los cuales crean problemas. La mente está serena tan sólo cuando se conoce a sí misma, en su totalidad; pero mientras no se conozca completamente, continuará creando problemas y jamás podrá estar serena. La mente, pues, tiene que entender las modalidades de sí misma, y para ello estar pasivamente alerta, darse cuenta sin optar; y sólo entonces existe una posibilidad de que ella esté completa y totalmente en calma. Podemos hacer que la mente esté superficialmente serena recurriendo a la oración, a varios ardides psicológicos; pero la mente, en tal caso, no está fundamentalmente serena. La serenidad sólo llega cuando hay comprensión completa de todo el proceso del reconocimiento, del reto y de la respuesta; y ésa es una ardua tarea.

PREGUNTA: *Ruégole explicar lo que entiende por "creatividad".*

KRISHNAMURTI: ¿La "creatividad" es cuestión de capacidad? ¿Consiste la "creatividad" en dominar una técnica? ¿La "creatividad" es un don?

Uno puede dominar una técnica practicando constantemente, acumulando conocimiento y experiencia, tanto propia como ajena. ¿Pero la perfección de la técnica contribuye a la "creatividad"? Podéis practicar el piano horas enteras y ser capaz de tocar a la perfección, con una técnica perfecta; ¿pero ello os convierte en músicos creadores? Si sabéis escribir poesía, si sabéis hacer perfectas guirnaldas de palabras, ¿sois por ello poetas? ¿La técnica traerá esa sabiduría en la cual el "yo", el "ego", está ausente? Es tan sólo cuando el "ego", el "yo", está ausente, que existe la "creatividad"; de lo contrario, la técnica no hace más que acentuar o distraer el "yo", modificándolo o ampliándolo. Y eso, por cierto, no trae "creatividad".

Mientras la mente esté en conflicto con lo que ha producido, está produciendo o producirá, no puede haber estado creativo. ¿No es así? ¿Puede acaso haber "creatividad" mientras estemos en conflicto? El conflicto, ciertamente, excluye toda forma de acción creativa; y la "creatividad" sólo adviene cuando la mente está serena, no en estado de conflicto. Mientras la mente se halle entre los opuestos, presa entre tesis y antítesis, ¿cómo puede existir ese estado de alerta pasividad que es el único estado creador? Creemos que a través del conflicto y de la batalla, indagando, analizando, lograremos un estado de paz; ¿pero acaso puede haber un estado pacífico a través del conflicto? ¿Ese estado pacífico no es independiente del conflicto? Mientras exista el desea de lograr un resultado, de ser creador, es obvio que tenemos que encontrarnos en estado de conflicto; y tal estado es la negación de la "creatividad".

¿Cómo, pues, podrá uno hallarse en ese estado creativo? ¿Cómo será posible lograr "creatividad"? No es po-

sible lograr la "creatividad". Todo lo que podemos hacer es comprender el conflicto, que es negación de la "creatividad", y la comprensión del conflicto es la comprensión de uno mismo. Como veis, creemos que poseer una técnica, ser capaz de redactar, de escribir un poema o un artículo, de analizarse uno mismo en una u otra forma, es ser creador. Pero eso, por cierto, no es "creatividad"; eso es mera autoexpresión, satisfacción de determinado apetito mediante una técnica. Si podemos, empero, comprender todo este proceso del conflicto, ese esfuerzo por lograr, que en nuestra vida acarrea tanta contradicción, tanta pena y dolor, veremos que la mente se torna muy tranquila, sin esfuerzo alguno; y cuando la mente está callada, libre de las ansiedades y exigencias del "yo", sólo entonces resulta posible la existencia creadora. Esa "creatividad" podrá o no expresarse en palabras, en el mármol, en el pensamiento; o podrá ser absolutamente silenciosa. Pero nosotros *queremos* expresión. Para la mayoría de nosotros, la "creatividad" es un proceso de expresión, es el poder de hacer algo; y ese poder de expresión lo consideramos mucho más importante que ser libre. Ansiamos expresión porque ella nos da un sentido de realización, una sensación de importancia; nos da la impresión de ser alguien, de ser socialmente útiles. Todo eso alimenta nuestra vanidad de muchas maneras, y así destruye el estado creador.

Es posible, en realidad, que la "creatividad" no se exprese en absoluto, porque el estado creador es silencioso. Buscar expresión es negar la "creatividad", porque lo que es creador no puede nunca ser cumulativo. El estado de creación es sólo de instante en instante; no es un estado de continuidad. En cuanto un estado es continuo, él se halla en los dominios del tiempo; y lo que está en los dominios del tiempo no es creativo. La "creatividad" es atemporal, ajena al tiempo; pero nos agradaría mantenerla en los dominios del tiempo para poder expresarla. Mientras la mente

busque ser creativa, la "creatividad" no podrá surgir, porque todos los esfuerzos de la mente se hallan en los dominios del tiempo. Sólo cuando la mente está absolutamente serena, callada, en un silencio que no ha sido inducido, lo atemporal, lo creador, tiene posibilidad de ser. Lo importante, pues, no es "verbalizar" acerca de ese estado creativo, sino comprender todo el proceso del conflicto en la mente. Y así como un lago está tranquilo cuando el viento ya no sopla, la "creatividad" adviene cuando llegan a su fin los problemas que la mente crea.

Julio 30 de 1950

IX

Casi todos nosotros buscamos alguna clase de resultado, y nunca pensamos en la acción sin resultado. No tenemos el sentido del movimiento, de la acción, a menos que haya un fin en vista. Mientras busquemos un resultado, éste es para nosotros, psicológicamente, de importancia mucho mayor que los medios; y la corrupción de los medios es inevitable cuando atribuímos mayor significación al resultado. La acción, entonces, está guiada por el deseo de un resultado más bien que por la consideración de los medios; y ello hace que la acción se convierta en necedad. En otros términos: mientras a la acción se le busque en el terreno psicológico un resultado, se hace de esa acción una estulticia, porque lo que nos interesa ante todo es el resultado y sólo incidentalmente la acción. Por consiguiente, como lo vemos a través del mundo en la época actual, la acción engendra mayor confusión y nuevas miserias. A este conflicto y sufrimiento externos puede ponérsele fin tan sólo cuando vemos cómo la mente, de un modo constante, busca un resultado en la acción —es decir, seguridad para sí misma— y por lo tanto no le interesan los medios de acción. Los medios y el fin no son dos estados diferentes sino un proceso unitario. Los medios *son* el fin; y si entendemos los medios, el recto fin es inevitable. Pero, como ya lo dije, a la mayoría de nosotros no nos interesan los medios. Nos interesa mayormente el fin; y a la espera de un buen fin, empleamos métodos erróneos. Pero el método produce el resultado, y si queremos paz debemos emplear medios pacíficos. Los medios, por lo tanto, son mucho más importantes que el fin.

Ahora bien: la comprensión de los medios sin buscar un fin, es un revolución fundamental y necesaria en nuestro modo de encarar la vida. El pensamiento, en efecto, invariablemente busca una recompensa, y en cada uno de nosotros hay una exigencia psicológica de satisfacción; y el resultado de ello es que toda acción, ya sea política, económica o social, conduce a interminables controversias y finalmente a la violencia. No hay claridad de percepción porque no nos interesan fundamentalmente los medios sino el resultado, la meta, el fin; y no vemos que los medios y el fin no están separados, que son una sola cosa. El fin está en los medios; y si psicológicamente buscamos un resultado independiente de los medios, la acción física tiene inevitablemente que producir confusión. Es decir, cuando utilizamos el resultado como medio de seguridad interior o psicológica, el trabajo que realizamos para alcanzar ese resultado tiene un efecto condicionante sobre la mente; y ese proceso puede ser plenamente comprendido tan sólo cuando percibimos el significado de la acción.

La acción que actualmente conocemos es sólo la que consiste en lograr un resultado, alcanzar una meta. Marchamos hacia una meta, en un sentido psicológico así como en un sentido físico. La acción, para nosotros, es un proceso de lograr algo, no de comprender la acción en sí; y sólo esa comprensión producirá los rectos medios, y por lo mismo el recto fin, sin la búsqueda de un resultado. Y comprender la acción es ciertamente comprender todo el proceso de nuestro pensar. Es por eso que resulta tan esencial poseer completa comprensión del proceso total de la propia conciencia, de las modalidades del propio pensamiento, sentimiento y acción. Sin la comprensión de uno mismo, el mero hecho de lograr un resultado conducirá tan sólo a mayor confusión, desdicha y frustración.

Comprender todo el proceso de uno mismo requiere constante vigilancia, alerta percepción en la acción de la convivencia. Tiene que haber una observación constante

de todo incidente, sin optar, sin condenar ni aceptar, con cierto sentido desapasionado, para que la verdad acerca de cada incidente se revele. Pero este conocimiento propio no es un resultado, un fin. En el conocimiento propio no hay fin; es un constante proceso de comprensión que sólo adviene cuando uno empieza objetivamente y penetra siempre más hondo en todo el problema del diario vivir, que es el "tú" y el "yo" en la convivencia.

Tengo varias preguntas, y, al considerarlas, no busquemos una respuesta; porque el mero hecho de hallar una respuesta pone fin al descubrimiento y comprensión ulteriores. Mas si podemos seguir el problema a medida que se revela paso a paso, entonces, tal vez, podremos percibir la verdad a su respecto; y es la verdad del problema la que nos librará del problema mismo.

PREGUNTA: *Nos dice Ud. que es necesario que la mente esté serena si es que hemos de experimentar la realidad, y sin embargo hace todo lo que puede para estimularnos a pensar.*

KRISHNAMURTI: ¿Os estoy estimulando a pensar? Si es mero estímulo, la lasitud será su consecuencia; porque toda forma de estímulo pronto termina, dejando la mente embotada, hastiada y sin elasticidad. Si estas pláticas y discusiones han llegado a ser meros medios de estímulo, temo que, cuando ellas hayan terminado, encontraréis que habéis vuelto a caer en vuestras monótonas rutinas, en vuestras viejas creencias, en vuestras actitudes y modos de pensar faltos de sensibilidad. Pero si, en vez de ser un estímulo, ellas son un proceso por el cual vosotros y yo examinamos los hechos y los vemos exactamente como son— y ése es el comienzo de la percepción de lo que es verdadero— entonces estas pláticas y discusiones, evidentemente, habrán valido la pena. Es edificante, por cierto, ver las cosas como son, pues ello traerá una transformación fun-

damental. Por consiguiente, no estamos procurando estimular, sino que exploramos juntos todos nuestros problemas humanos. El estímulo os hace pensar siguiendo determinada línea; es un proceso de substitución que os condiciona en una dirección nueva. Sólo cuando procuramos ver las cosas como son, muy claramente, sin parcialidad ni deformación, es posible que la mente esté quieta. La mente no puede estar quieta, no puede estar en calma o serena, cuando hay cualquier distorsión, cuando es capaz de crear ilusión. Y como la mente es infinitamente capaz de crear ilusión, el darse cuenta del poder de crear ilusión —que es darse cuenta del deseo— no es ciertamente estímulo. Por el contrario, sólo se está libre de estímulo cuando uno se da cuenta de cómo funciona la mente, de cómo manipula, disimula, deforma; y sólo esa libertad puede llevar tranquilidad a la mente.

Ahora bien: la mente puede encerrarse en determinada creencia o ilusión, y así creer que está tranquila; pero es obvio que una mente tal no está tranquila sino muerta, insensible, desprovista de flexibilidad. La mente sólo está tranquila cuando es infinitamente flexible, capaz de adaptación, de ver las cosas como son; y es tan sólo cuando la mente es capaz de ver las cosas como son, que ella está libre de lo que ha visto. Seguramente, debemos pasar por todo ese proceso de descubrir, de explorar, antes que la mente pueda estar tranquila. Sin la tranquilidad de la mente, es obvio que no puede haber verdadera percepción; y el descubrir cuáles son los factores de deformación, las distracciones que la mente ha cultivado, no es un estímulo. Si *lo es*, la mente jamás estará tranquila, porque irá de un estímulo a otro; y una mente que busca estímulo es una mente embotada, insuficiente, incapaz de percibir nada que no sean sus propias sensaciones.

Lo importante, pues, es no depender de estímulo alguno, ya se trate de un rito, de una idea o de la bebida. Todos los estímulos están en el mismo nivel, porque cualquier clase

de estímulo embota y hastía la mente; pero el percibir el hecho de que la mente depende del estímulo, es estar libre de ese hecho. Percibir las cosas sin deformación trae esa tranquilidad de la mente que es tan esencial para que la realidad se manifieste.

Pregunta: *Yo me preocupo mucho. ¿Puede Ud. decirme cómo puedo librarme de la preocupación?*

KRISHNAMURTI: ¿Por qué desea Ud. estar libre de preocupación? Quiere Ud. decir que desea verse libre de una inquietud determinada, de cierta clase de perturbación, pero Ud. no desea estar libre de *toda* preocupación, ¿verdad? La mayoría de nosotros queremos estar ocupados, y sólo sabemos que existimos porque estamos ocupados. Decimos que la ocupación es necesaria para la mente, ya se trate de una ocupación relacionada con Dios, con la propia realización, con un coche, con una familia, con el éxito, con la virtud o con lo que sea. La mente, por cierto, exige estar ocupada, pues de no ser así estaríamos perdidos; y esta ocupación misma es preocupación, ¿no es así? ¿Qué ocurriría si no os preocupaseis, si la mente no estuviera ocupada con algo? ¿No os sentiríais completamente perdidos? Si no tenéis ninguna ocupación, encontraréis una. Si no os preocupáis acerca de la sociedad, os preocuparéis acerca de Dios, y con eso os ocuparéis; u os preocuparéis con motivo de la guerra, de los periódicos, de la radio, de lo que la gente dice o no dice. La mente está constantemente ocupada; su existencia misma depende de su ocupación. Así, pues, para la mayoría de nosotros la ocupación —que es una forma de inquietud— resulta esencial. Si no nos preocupásemos, si no estuviésemos ocupados, nos sentiríamos absolutamente perplejos, diríamos que no hay nada que hacer, que la vida es vana, vacía. La mente, pues, se ocupa y continúa inquitándose.

Para la mayoría de nosotros, la ocupación es un modo

de escapar a nuestra propia y esencial insuficiencia. Siendo insuficientes, y como medio de escapar a lo que *es*, nos preocupamos acerca de algo. La cuestión no es, pues, estar libre de tal o cual preocupación, sino entender todo el problema de la ocupación, el cual comprende, por un lado, el de los rectos medios de vida, y por el otro, el de la ocupación psicológica de la mente. La mayoría de nosotros encuentra que la mente no puede estar sin pensamiento, sin ocupación, sin inquietud. Casi todos tenemos miedo de ser lo que somos —hermosos o feos, inteligentes o estúpidos, o lo que sea— y de ahí proceder. La mente teme ser lo que es, por lo cual busca una escapatoria, cuanto más altisonante mejor. Esta evasión de lo que *es* podrá ser llamada realidad o Dios, pero es simplemente aislamiento, encierro en uno mismo; y cuanto más aislado esté uno, tanto más se inquieta y tanto más ocupado tiene que estar.

Luego el estar libre de inquietud no es, por cierto, el problema. El problema consiste en averiguar por qué la mente exige ocupación; y si penetramos en ello con cierto cuidado, descubriremos que la mente tiene miedo de ser como la nada. Una taza, evidentemente, sólo es útil cuando está vacía; y la mente sólo es creativa cuando es capaz de vaciarse, de purgarse de todo su contenido. Sólo cuando está vacía, callada, la mente es creadora. Mas para llegar a ese punto, uno debe comprender el proceso total de la mente, cómo es que está ocupada en todo momento, preocupada acerca de una virtud, de la muerte, del éxito. Por alto que sea el nivel, la preocupación es siempre preocupación; y una mente preocupada, agitada, jamás podrá entender problema alguno. Sólo puede darle vueltas en círculo, esperando hallar una salida, y eso es lo que hace. Una mente que está constantemente ocupada, busca un resultado, un fin, una meta; y, para esa mente, los medios carecen en absoluto de importancia.

Lo importante, pues, no es saber cómo librarse de la preocupación sino averiguar por qué la mente está tan ocu-

pada, tan deseosa de aferrarse, de identificarse con determinada idea, creencia o concepto. Esto lo hace, ciertamente, por causa de su propia insuficiencia. Si no comprende dicha insuficiencia, si no penetra hondamente en ella, la mente trata de huirle por medio de la ocupación; y cuanto más corréis, más os preocupáis. La única salida de ese proceso es volverse y mirar de frente la insuficiencia.

PREGUNTA: *Yo amo a mi hijo. Podrá ser muerto en la guerra. ¿Qué tengo que hacer?*

KRISHNAMURTI: ¿Será verdad que Vd. ama a su hijo? ¿Si realmente amárais a vuestros hijos, habría guerra? ¿No impediríais la guerra en cualquiera de sus formas si amarais realmente a vuestros hijos? ¿No estableceríais una verdadera educación, una educación que no esté identificada con Oriente ni con Occidente? Si realmente amarais a vuestros hijos, ¿no os cuidaríais de que ninguna creencia divida a los seres humanos, de que ninguna frontera nacional se interponga entre hombre y hombre?

Me temo que no amemos a nuestros niños. "Amo a mi hijo", es la frase consagrada. Si amásemos a nuestros hijos, habría una fundamental revolución en la educación, ¿no es así? Porque hoy en día sólo cultivamos la técnica, la eficiencia; y cuanto más elevada es la eficiencia, mayor es la crueldad. Cuanto más nacionalistas y separatistas somos, tanto más rápidamente la sociedad se desintegra. Estamos separados por nuestras creencias, por nuestras ideologías, por nuestras religiones y dogmas; e inevitablemente hay conflicto, no sólo entre diferentes sociedades sino entre grupos en una misma sociedad.

Aunque digamos, pues, que amamos a nuestros hijos, nuestro interés por ellos no es profundo si somos nacionalistas, si estamos adheridos a nuestra propiedad, si nos atan y nos condicionan nuestras creencias religiosas. Esos son los factores desintegrantes en la sociedad, que

inevitablemente conducen a la guerra y a una absoluta miseria; y si estamos realmente deseosos de salvar a los niños, nos incumbe a nosotros como individuos producir una transformación fundamental en nosotros mismos. Esto significa —¿no es así?— que debemos revaluar la estructura íntegra de la sociedad. Ese es un asunto muy arduo y complejo, y por ello lo abandonamos a los expertos: religiosos, económicos y políticos. Pero el experto no puede comprender aquello que está más allá de su particular especialización. El especialista no es jamás una persona integrada; y la integración es la solución única para nuestro problema. Tiene que haber una integración total de nosotros mismos como individuos, y sólo entonces podremos educar al niño para que sea un ser humano integrado; y es obvio que no puede haber integración mientras existan prejuicios raciales, nacionales, políticos y religiosos. A menos que alteremos fundamentalmente todo eso en nosotros mismos, forzosamente tendremos guerra; y nada de lo que digáis sobre el amor a vuestros hijos va a detenerla. Lo que detendrá la guerra es la profunda comprensión de que uno mismo debe estar libre de los factores desintegrantes que originan la guerra. Sólo entonces pondremos fin a la guerra. Pero desgraciadamente a la mayoría de nosotros no nos interesa nada de esto. Queremos un resultado inmediato, una respuesta inmediata.

La guerra, al fin y al cabo, es la proyección espectacular y sangrienta de nuestra vida diaria; y sin alterar de un modo fundamental la estructura de nuestra propia existencia, esperamos que por algún milagro las guerras llegarán a su fin. O bien echamos la culpa a alguna otra sociedad, diciendo que otro grupo nacional es responsable de las guerras. La responsabilidad es *nuestra*, no de los demás; y los que encaran estas cosas con verdadera seriedad, los que no andan en busca de una explicación fácil, sabrán cómo actuar, tomando en consideración toda esta estructura causante de la guerra.

De modo, pues, que si amamos de veras a nuestros hijos, la estructura de la sociedad será fundamentalmente alterada; y cuanto más amemos, tanto más profunda será nuestra influencia en la sociedad. Es importante, por consiguiente, comprender todo el proceso de uno mismo; y no hay experto, ni general, ni instructor, que pueda darnos la clave de esa comprensión. El conocimiento propio es consecuencia de nuestra propia intensidad, de nuestra propia claridad, de nuestra alerta percepción en la convivencia; y nuestra interrelación no es sólo con las personas sino también con los bienes y las ideas.

PREGUNTA: *¿Cómo habré de sobreponerme a la soledad?*

KRISHNAMURTI: ¿Podéis sobreponeros a la soledad? Todo lo que sojuzguéis tendrá que ser vencido una y otra vez, ¿no es así? Aquello que comprendéis termina, pero lo que vencéis nunca puede llegar a su fin. El proceso combativo no hace más que alimentar y fortalecer aquello contra lo cual batalláis.

Ahora bien: ¿qué es esa soledad de la que casi todos nosotros nos damos cuenta? La conocemos y huímos de ella, ¿verdad? Huímos de ella hacia toda clase de actividades. Somos vacíos, nos sentimos solos, y ello nos causa miedo. Tratamos, pues, de encubrir la soledad por uno u otro medio: la meditación, la búsqueda de Dios, la actividad social, la radio, la bebida o lo que sea. Cualquier cosa queremos hacer antes que enfrentarla, estar con ella, comprenderla. La evasión es siempre evasión, así se efectúe mediante la idea de Dios o mediante la bebida. Mientras uno escape a la soledad, no hay diferencia esencial entre la adoración de Dios y la afición al alcohol. En lo social podrá haber una diferencia; pero en lo psicológico el hombre que huye de sí mismo, de su propia vacuidad, utilizando como vía de escape la búsqueda de Dios, se halla en un mismo nivel con el borracho.

Lo importante, entonces, no es sobreponerse a la soledad sino comprenderla; y no podemos comprenderla si no le hacemos frente, si no la contemplamos directamente, si de ella huímos en todo momento. Y toda nuestra vida es un proceso de huída de la soledad, ¿no es así? En la convivencia nos servimos de los demás para tapar la soledad; nuestra busca del conocimiento, nuestra acumulación de experiencia, todo lo que hacemos, es una distracción, un escape de esa soledad. Es obvio, pues, que estas distracciones y escapatorias deben terminar. Si hemos de comprender algo, debemos consagrarle nuestra plena atención, ¿no es así? ¿Y cómo podemos consagrar nuestra plena atención a la soledad si tenemos miedo de ella, si huímos de ella mediante alguna distracción? Así, pues, cuando queremos realmente comprender la soledad, cuando es nuestra intención penetrar en ella plena y completamente, porque vemos que no puede haber creatividad mientras no comprendamos esa insuficiencia íntima que es la causa fundamental del miedo, cuando llegamos a ese punto, entonces termina toda forma de distracción. ¿No es así? Mucha gente se ríe de la soledad, y dice: "Oh, eso es sólo para los burgueses; por amor de Dios, ocúpense con algo y olvídenla". Pero la vacuidad no puede olvidarse, no puede ser dejada a un lado.

Si uno quiere, pues, comprender realmente esa cosa fundamental que llamamos soledad, toda evasión debe cesar; pero la evasión no cesa con la preocupación, con la búsqueda de un resultado, ni por la acción de ningún deseo. Hay que percibir que, si no se comprende la soledad, toda forma de acción es una distración, una escapatoria, un proceso de autoaislamiento que sólo origina más conflicto, más desdicha. Es esencial ver ese hecho, pues sólo entonces puede uno enfrentar la soledad.

Si luego penetramos en ello más profundamente, surge el problema de saber si eso que llamamos soledad es una realidad o una simple palabra. ¿La soledad es cosa efecti-

va, o simplemente una palabra que cubre algo que puede no ser lo que creemos que es? ¿La soledad no es un pensamiento, el resultado de pensar? Es decir, el pensar es "verbalización" basada en la memoria; ¿y no es con esa "verbalización", con esa memoria, que consideramos el estado al que damos el nombre de "soledad"? Así, pues, el hecho mismo de dar un nombre a ese estado puede ser la causa del miedo que nos impide mirarlo más de cerca; y si no le damos un nombre —el cual es un producto de la mente— ¿ese estado es entonces soledad?

Hay, ciertamente, una diferencia entre soledad y "ser solo", ser "unitotal". La soledad es la parte final en el proceso del autoaislamiento. Cuanto más conscientes sois de vosotros mismos, tanto más aislados os halláis; y la conciencia del "yo" es el proceso del aislamiento. Pero la "unitotalidad" no es aislamiento. Sólo hay "unitotalidad" cuando la soledad ha terminado. La "unitotalidad" es un estado en que toda influencia ha cesado completamente, tanto la influencia de lo externo como la influencia interna de la memoria; y sólo cuando la mente se halla en ese estado de "unitotalidad", puede conocer lo incorruptible. Mas para conocer eso debemos comprender la soledad, el proceso del aislamiento, que es el "yo" y su actividad. La comprensión del "yo" es, pues, el comienzo del cese del aislamiento, y por consiguiente de la soledad.

PREGUNTA: *¿Hay continuidad después de la muerte?*

KRISHNAMURTI: En esta pregunta están implícitas varias cosas: la idea de inmortalidad, que creemos es continuidad; lo que entendemos por muerte; y si existe en cada uno de nosotros una esencia espiritual que haya de continuar a pesar de la muerte. Examinemos, pues, esta cuestión, así sea brevemente.

Preguntáis si hay continuidad después de la muerte. ¿Y qué entendemos por continuidad? Es obvio que la con-

tinuidad implica causa y efecto: una serie de incidentes o causas que se recuerdan y que continúan. Os ruego, si puedo insinuarlo, que escuchemos esto muy atentamente y lo pensemos juntos hasta el final; y entonces, tal vez, percibiremos algo mucho más grande que el mero deseo de continuar después de la muerte.

La mayoría de nosotros desea continuar. La vida es para nosotros una serie de incidentes ligados entre sí por la memoria. Tenemos experiencias que se acumulan continuamente, como los recuerdos de la infancia, de las cosas agradables; y los recuerdos desagradables también están presentes, aunque ocultos. Todo este proceso de causa y efecto da un sentido de continuidad que es el "yo". El "yo", el "ego", es una cadena de incidentes recordados; y el hecho de que sean incidentes agradables o desagradables carece de importancia. "Mi casa", "mi familia", "mi experiencia", "mi cultivo de la virtud", etc., todo eso es el "yo"; y vosotros deseáis saber si ese "yo" continúa después de la muerte.

Ahora bien: es obvio que debe existir alguna clase de continuidad del pensamiento; pero eso no nos satisface, ¿verdad? Queremos inmortalidad, y decimos que ese proceso de continuidad nos llevará eventualmente a la inmortalidad. ¿Pero acaso la continuidad nos conducirá a la inmortalidad? ¿Qué es lo que continúa? Es la memoria, ¿no es así? Es un manojo de recuerdos que se mueven del pasado hacia el futuro a través del presente. ¿Y aquello que continúa puede alguna vez estar libre de la red del tiempo?

Es indudable que sólo lo que llega a su fin puede renovarse, no lo que tiene continuidad. Aquello que tiene continuidad puede continuar tan sólo en su propio estado; puede ser modificado, alterado, pero es esencialmente lo mismo en todo momento. Sólo para aquello que termina, existe una posibilidad de transformación fundamental. La inmortalidad no es, pues, continuidad. La inmortalidad es ese estado en que el tiempo, como continuidad del "yo", ha cesado.

¿Hay en cada uno de nosotros una esencia espiritual que habrá de continuar? ¿Qué es "esencia espiritual"? Si existe una esencia espiritual, es obvio que ella tiene que estar más allá del campo del tiempo, más allá de la causalidad; y si la mente puede pensar en ella, o si ya la ha concebido, ella es, evidentemente, producto del pensamiento, lo que hace que esté en la esfera del tiempo y por lo tanto no sea una esencia espiritual. Nos agrada pensar que hay una esencia espiritual; pero ella es una mera idea, producto del pensamiento, de nuestro "condicionamiento". Cuando la mente se adhiere a la idea de una esencia espiritual, ello indica —¿no es así?— que estamos buscando seguridad, certeza; y es la perpetuación del consuelo, de la seguridad, lo que llamamos inmortalidad. Mientras la mente continúa, en el sentido de moverse de lo conocido a lo conocido, existe siempre el miedo a la muerte.

Ahora bien: es seguro que existe otro modo de vivir, que consiste en morir cada día para las cosas de ayer, y no trasladar a mañana las cosas de hoy. Si viviendo podemos morir para las cosas a las que la mente se aferra, en ese hecho de morir descubriremos que hay una vida que no es de la memoria, que no pertenece al tiempo. Morir en ese sentido es comprender todo el proceso de la acumulación, el cual da origen al temor de perder, que es la causa del deseo de inmortalizar el "yo" por medio de la familia, de la propiedad o de la continuidad en el más allá. Si podemos darnos cuenta de cómo la mente busca constantemente certeza, estado en el que jamás puede haber libertad; si podemos dejar de acumular interiormente y de interesarnos psicológicamente por el mañana, lo cual significa terminar en cada día; si podemos hacer eso, entonces hay inmortalidad, ese estado en el que el tiempo no existe.

Agosto 6 de 1950

X

La mayoría de nosotros se satisface muy fácilmente con explicaciones, teorías y palabras, y es evidente que nuestro interés superficial jamás producirá una revolución fundamental. Lo que por cierto se necesita, en la época actual y en todo época, es que haya una transformación radical en uno mismo; y esa transformación afecta no sólo nuestras relaciones personales sino también nuestra relación con la sociedod. Sin esta profunda revolución interior no puede haber felicidad duradera ni solución final para ninguno de nuestros problemas. Es casi imposible, para los que sólo se interesan de un modo superficial, penetrar en estos asuntos profundamente y comprender todo el proceso de sí mismos; y sólo aquéllos que son realmente serios pueden producir esa revolución. Esa revolución interior no es la búsqueda de nuevas explicaciones, de nuevas palabras, de nuevos lemas; ella llega tan sólo cuando uno se ve libre de todo sentido de adquisición.

Ahora bien: no sólo somos adquisitivos en el plano físico, donde hemos construído toda nuestra estructura social sobre la "adquisividad", sino también en nuestra vida de relación. Es decir, en nuestras relaciones mutuas existe un sentido de posesión, que es mero índice externo de honda frustración, soledad, etc. También somos adquisitivos en lo que atañe al conocimiento. Creemos que el adquirir cada vez más conocimientos, cada vez más explicaciones, una información siempre más amplia, ha de resolver nuestros problemas de algún modo milagroso. La adquisividad" en cualquier nivel no hace más que atar la mente, adaptarla a una norma determinada; y es obvio que nin-

guna norma puede jamás producir revolución. Cualquier forma de "adquisividad" —ya sea en la busca de cosas mundanas, en la convivencia, en el saber, en la experiencia o en el deseo de hallar la realidad— creará siempre conflicto, siempre producirá desavenencia, una serie de batallas, íntimas a la vez que externas. Y donde hay conflicto, es obvio que no puede haber comprensión.

Es la "adquisividad" lo que nos impide vivir claramente, de un modo simple y directo; y hasta que haya una revolución fundamental en cada uno, es obvio que ningún verdadero mejoramiento social es posible. Por eso es tan importante comprender el proceso total de uno mismo. Las modalidades del "yo" pueden ser descubiertas tan sólo en relación con las cosas, las personas y las ideas; y en el espejo de esa relación empezamos a vernos tal cuales somos. Para comprender el proceso de uno mismo, empero, no tiene que haber condenación ni justificación de las propias reacciones. Nuestra dificultad estriba —¿no es así?— en que la mayoría de nosotros busca continuamente sutiles formas de aislamiento. Como tenemos conflictos en nuestra vida de relación, gradualmente nos apartamos y nos aislamos, tanto en nuestro fuero interno como exteriormente; y sin comprender la interrelación en todos los niveles —no sólo la relación con las personas sino también con las ideas y las cosas— es imposible penetrar hondamente en el problema de la realidad.

La realidad no es cosa abstracta ni teórica, y nada tiene que ver con la filosofía. La realidad está en la comprensión de la convivencia, en darse cuenta en todo momento de nuestro lenguaje, de nuestra conducta, del modo cómo tratamos a la gente, cómo consideramos a los demás; porque en el comportamiento está la rectitud, y en ésta la realidad. Si no se comprende la convivencia, es imposible superar el conflicto. Ir más allá del conflicto sin esa comprensión, es simplemente un medio de escape; y donde hay escape existe el poder de crear ilusión. Casi todos nosotros

tenemos extraordinariamente desarrollado ese poder de crear ilusión, porque no hemos comprendido la convivencia. Sólo en la comprensión de la convivencia —que es comprender el proceso total de uno mismo fundamental y hondamente— está la libertad; y sólo en la libertad puede producirse el descubrimiento de lo que es real.

La mente jamás podrá encontrar la realidad buscándola. Todo lo que la mente puede hacer es estar quieta, tranquila, y entonces la realidad se manifiesta. La realidad debe venir a nosotros; no podemos ir en busca de la realidad. Si buscáis a Dios, nunca encontraréis a Dios, porque vuestra búsqueda es simplemente un deseo de escapar a las realidades de la vida. Sin comprender las realidades de la vida, así como todo conflicto, todo movimiento del pensamiento, el funcionamiento interior de la mente —tanto sutil como obvio, tanto oculto como al descubierto— sin comprender todo eso, el mero hecho de buscar la realidad es tan sólo evasión; y la mente es capaz hasta el infinito de producir conceptos ilusorios de la realidad. De modo, pues, que mientras la mente no sea comprendida, mientras el proceso íntegro del "ego", del "yo" —que es el centro de la "adquisividad"— no sea plenamente comprendido, no puede haber cesación del conflicto, y por lo tanto ninguna felicidad ni virtud.

La virtud no es un fin. La virtud trae libertad; la virtud, por consiguiente, es esencial. La virtud, que es libertad, reside en la comprensión de la conducta, de nuestra relación con las cosas, con la naturaleza, con las personas y con las ideas. Resulta entonces importante, sin duda, conocer nuestro propio pensar y sentir, darnos cuenta de todos nuestros actos, sin sentido alguno de condenación o justificación. Para ver en el espejo de la convivencia lo que ocurre, exactamente, tiene que haber percepción sin opción; y en la percepción misma de lo que *es*, hay libertad de lo que *es*. Pero el percibir con claridad y exactamente lo que ocurre, es arduo y difícil en extremo. Tenemos, en

efecto, muchos prejuicios, muchas sutiles formas de condenación y justificación, y ellas impiden la comprensión fundamental. Son estos sutiles "condicionamientos" de la mente los que obstan a la mayor comprensión de la convivencia, del complejo problema de la vida; y sin esa comprensión, por serio que uno sea en la búsqueda de lo que se llama "realidad", tal búsqueda se convierte inevitablemente en evasión, en escapatoria. En la evasión hay toda suerte de ilusiones, de mitos; y cuanto más mitos de ésos adquirimos, adhiriéndonos a ellos, tanto mayor es la dificultad de la liberación.

Lo importante, pues, es comprender todo el proceso del "ego", del "yo"; pues sin esa comprensión no hay posibilidad alguna de una nueva y fundamental acción. Si uno quiere comprender la sociedad y producir una revolución fundamental en la estructura social, debe empezar, evidentemente, por sí mismo, porque nosotros no somos distintos de la sociedad. Lo que nosotros somos, eso es la sociedad. A la sociedad la hemos hecho de nosotros mismos, de nuestras reacciones, de nuestras respuestas; y, sin la comprensión de nuestras respuestas, no hay posibilidad alguna de un cambio radical en la sociedad.

Tengo varias preguntas, y trataré de responderlas lo más brevemente posible; pero la solución de ningún problema está en la respuesta. La respuesta nunca es importante; lo importante es la comprensión del problema. Si abordamos el problema con el mero deseo de encontrar una respuesta, no estaremos en condiciones de comprender el problema en sí. La mayoría de nosotros estamos ansiosos por hallar una respuesta, una solución; anhelamos resolver el problema; y esta ansiedad es lo que impide la plena observación y clara comprensión del problema. Sea cual fuere el problema, mientras busquemos una respuesta ajena al problema mismo, éste no podrá rendir su total significación. Casi todo tenemos problemas en nuestra vida; y el llevar consigo un problema día tras día agota la

mente. El conflicto jamás puede resolver problema alguno. Lo que trae la solución de un problema es estudiarlo, observarlo, pues sólo entonces él puede revelar su pleno significado. Pero eso es arduo; y siempre estamos tan ansiosos por superar el problema que somos incapaces de vivir con él, de permitirle que se revele, que brinde su fragancia. El problema ciertamente, llega a su fin tan sólo cuando es comprendido de un modo completo.

PREGUNTA: *Quiero ayudar al prójimo. ¿Cuál es la mejor manera?*

KRISHNAMURTI: Me pregunto por qué queréis ayudar al prójimo. ¿Es porque amáis al prójimo? Y si amáis, ¿preguntaréis cuál es la mejor manera de ayudar? Hay diversos modos de "ayudar" a la gente, ¿verdad? El mercado ayuda a la gente; el médico, el abogado, el hombre de ciencia, el obrero, el sacerdote, todos ellos "ayudan" a la gente, ¿no es así? El deseo de servir al prójimo se ha convertido en una profesión, y a ese deseo se liga siempre una recompensa. El servicio se organiza en grupos eficientes, y cada grupo entra siempre en disputas con otro. Todos desean servir, ayudar, y todos están en competencia entre sí, volviéndose cada vez más eficientes, y, por lo tanto, más despiadados.

Cuando decís, pues, que queréis "ayudar" a la gente, ¿qué significado atribuís a esa palabra? ¿Cómo podéis ayudar al prójimo? ¿En qué nivel queréis brindar esa ayuda? ¿Es en el terreno económico o en el nivel llamado "espiritual" o "psicológico"? Algunos se contentan con ayudar al prójimo en el terreno económico tan sólo, en el nivel social inmediato. Su interés, por consiguiente, es realizar la reforma social. Pero la mera reforma crea la necesidad de nuevas reformas, y éstas no terminan nunca. Luego están los que quieren ayudar al prójimo en lo psicológico o espiritual. Mas para ayudar a los demás en un sentido

psicológico o espiritual, ¿no tenéis primero que comprenderos a vosotros mismos? Es muy fácil decir "puedo ayudar a los demás", tener el deseo, el anhelo, de ayudar; pero en el proceso mismo de la ayuda podréis originar confusión.

Si queréis, pues, ayudar a los demás en cualquier nivel, ¿no es importante percibir que no tiene que haber mera reforma hecha de remiendos, sino una revolución fundamental? ¿Y una revolución fundamental puede basarse en una idea? ¿Una revolución es acaso revolución cuando nace del pensamiento? Las ideas, en efecto, siempre son limitadas; son respuestas condicionadas. ¿No es así? El pensamiento es siempre la respuesta de la memoria, y por lo tanto es siempre condicionado; y ninguna revolución basada en una idea puede jamás ser una transformación fundamental. Cuanto más revoluciones haya, basadas en ideas, tanto más separación y desintegración habrá; porque las ideas, las creencias y los dogmas, siempre separan a los hombres y nunca pueden unirlos, salvo en grupos antagónicos y mutuamente exclusivos. Estos son unos cimientos demasiado desastrosos para basar sobre ellos una sociedad, ya que inevitablemente crean enemistad.

Ahora bien: viendo todo eso, si realmente queréis producir una revolución fundamental en la estructura de la sociedad, tendréis por cierto que empezar en el nivel psicológico, es decir, por vosotros mismos. Y si realmente producís en vosotros una transformación fundamental, podréis ayudar a los demás a no crear ilusiones, a no crear más dogmas, más creencias, más jaulas que atrapen a los hombres. Entonces vuestro deseo de ayudar al prójimo no nacerá de ninguna convicción, de ningún cálculo, de ninguna creencia. Ayudaréis a los seres humanos porque los amáis, porque vuestro corazón está lleno. Pero vuestro corazón jamás podrá estar lleno si es la mente la que llena el corazón; y la mayoría de nosotros tiene el corazón lleno con las cosas de la mente. Sólo cuando nuestro corazón está

lleno con las cosas de la mente, deseamos saber cómo ayudar; mas cuando el corazón está vacío de las cosas de la mente, y por lo tanto está lleno, existe una posibilidad de ayudar. Cuando uno ama de veras, ayuda. Pero el amor no es cosa de la mente. El amor no es sensación. No podéis pensar acerca del amor. Si pensáis en el amor, pensáis tan sólo en la sensación, que no es amor. Cuando decís "amo a alguien", no pensáis en el amor sino en la sensación, en la imagen, en la descripción de esa persona.

El pensamiento, pues, no es amor. El amor no es algo que pueda ser captado por la mente. La mente sólo puede captar la sensación, y ésta, entonces, llena nuestro corazón; y de esa sensación proviene el deseo de ayudar al prójimo, mejorándolo, reformándolo, etc. Mientras nuestro corazón esté lleno con las cosas de la mente, no hay amor; y, cuando hay amor, nadie se pregunta cómo ayudará al prójimo. La acción misma del amor, sin la ingerencia de la mente, ayuda a los seres humanos. Mientras la mente se interponga, empero, no puede haber amor.

PREGUNTA: *Mi vida parece sin objeto, y, como resultado de ello, mi conducta no es inteligente. ¿No debería yo tener un propósito amplio y general?*

KRISHNAMURTI: ¿Cómo descubrirá Ud. un propósito amplio y general? ¿Y por qué desea Ud. tener un propósito? ¿Puede Ud descubrir un propósito que cubra todo el significado de la existencia? ¿Y cuál es el instrumento que descubre? Casi todos deseamos tener un propósito para poder utilizarlo como guía, y de acuerdo a nuestro propósito podemos construir; a su sombra podemos vivir en seguridad, con determinación, con un sentido de dirección. Sin una finalidad, una meta, un propósito, la mayoría de nosotros nos sentimos perdidos, y nuestros actos resultan faltos de inteligencia, como lo dice el que formuló la pregunta.

Ahora bien: ¿podéis encontrar un propósito amplio y general? ¿Qué emprenderéis para hallarlo? ¿Cuál es la entidad que lo encontrará? Es, por cierto, vuestra propia mente, vuestro propio deseo y anhelo; de modo, pues, que vuestro propio deseo dará forma a la finalidad. ¿No es así? Es decir, vuestro propio deseo crea el fin o propósito. Para expresarlo diferentemente: estáis confusos, y por ello vuestros actos son sin inteligencia. Partiendo de esa confusión, queréis elegir una finalidad, un propósito amplio y general. ¿Pero es posible que optéis por algo cuando estáis confusos? y por ello vuestros actos son sin inteligencia. ¿Y no será también confusa cualquier cosa que escojáis? Es importante, por cierto, aclarar la confusión, y no elegir un propósito partiendo de esa confusión. Sólo os purgáis de la confusión cuando empezáis a comprender todo acto nacido de esa confusión; y en ese proceso mismo descubriréis una claridad que es su propio fin.

Casi todos nosotros estamos confusos, en lucha, inciertos, y no sabemos qué hacer. Hemos creado la sociedad y estamos sujetos a todas sus influencias, exigencias, guerras, absoluta confusión, miseria y destrucción. Formamos parte de todo eso; y, si en ese estado hacemos una opción, cualquier cosa que escojamos seguirá evidentemente siendo confusa. Y eso es lo que ocurre en el mundo, ¿no es así? Hallándonos confusos, elegimos un dirigente, y éste, por consiguiente, también está confuso. Mas si podemos entender pacientemente nuestra propia confusión, penetrando siempre más hondo, cada vez más amplia y extensivamente, en todas las capas de la conciencia, veremos que de esa comprensión surge una claridad; y esa claridad trae una conducta espontánea que no es escogida por la voluntad ni guiada por ninguna norma en particular.

Lo esencial, pues, no es tener un propósito sino entenderse uno mismo. Es decir, hay que empezar por percibir la fuente interior profunda del conflicto, de la miseria, del dolor, de la incertidumbre; y en el proceso mismo de esa

comprensión surge una acción directa que no está a la sombra de un determinado fin.

Pregunta: *¿Qué prueba objetiva existe de la vivencia de la realidad? ¿En la búsqueda de la realidad no es necesaria la confianza en sí?*

KRISHNAMURTI: Hay, ciertamente, dos clases de confianza en sí. Está la confianza a que se llega mediante la posesión de determinada facultad, o mediante la experiencia, la repetición, la práctica, el hecho de ganar. Es decir, cuanto más adquirís en cualquier nivel, mayor es la confianza en vosotros mismos. Tal confianza engendra tan sólo arrogancia, actitudes defensivas y enemistad, por dentro y por fuera, ya que se basa esencialmente en la expansión del "yo". Cuanto más poseéis, cuanto más adquirís y experimentáis, tanto mayor es la fuerza del "ego", del "yo"; y eso, evidentemente, engendra cierto tipo de seguridad de sí. Pero, por cierto, esa conflianza en uno mismo es una forma de resistencia, ¿no es así? No hace más que fortalecer el proceso del aislamiento, y finalmente conduce a la ilusión, a la desdicha.

Ahora bien: yo creo que existe una diferente clase de confianza, que no se basa en la acumulación. Es la confianza que proviene de la experimentación, del hecho de ser sensible y alerta, del continuo descubrimiento y comprensión de toda respuesta, de toda idea, de todo movimiento del pensamiento. Esa es una clase de confianza enteramente diferente, ¿verdad? Porque esa conflianza no es en modo alguno la de un centro que acumula. Basta que exista un centro acumulador para que no pueda haber adaptación rápida ni viva sensibilidad, ni tampoco esa percepción inmediata que comprende plena y extensivamente todo movimiento del pensar y del sentir. La confianza esencial es la que nace de la comprensión; no lo es esa seguridad de sí que engendra arrogancia. Y esa confianza

sólo llega cuando hay constante vigilancia sin acumulación. ¿Cómo podéis ser sensibles cuando acumuláis? La persona que acumula se muestra sagaz y vigilante para salvarse a sí misma y salvar su acumulación; pero eso, ciertamente, no es sensibilidad. La confianza de la sensibilidad, que es esencial, surge tan sólo cuando no hay sentido de acumulación, cuando no existe centro alguno que esté siempre acopiando y siempre apeteciendo más.

La otra parte de la pregunta es: "¿Qué prueba objetiva existe de la vivencia de la realidad?". ¿Qué entendéis por "prueba objetiva"? ¿Una demostración? ¿Un argumento capaz de convencer a otras personas? ¿Un sistema de filosofía tan cuidadosamente trazado y netamente definido que resulte claro para los demás? ¿Deseáis que la autoridad ajena confirme vuestra experiencia? ¿La verdad, la realidad, es algo que deba probarse, ya sea a otros o a uno mismo? Mientras querramos pruebas —lo cual significa que deseamos se nos dé la certeza de nuestra propia experiencia— nada que experimentemos será la verdad. La mayoría de nosotros quiere seguridad, que se nos asegure que experimentamos lo que llamamos "verdad". Queremos estar seguros de no hallarnos atrapados en la red de la ilusión, de los mitos, etc., y de que aquello que experimentamos es real. Queremos no sólo pruebas objetivas sino también subjetivas.

Ahora bien: mientras la mente se adhiera a cualquier forma de experiencia, forzosamente caerá presa de la ilusión, porque entonces es el residuo o el recuerdo de la experiencia lo que adquiere suprema significación para la mente. Lo que se recuerda es la sensación de la experiencia. Si la sensación es dolorosa, se la rehuye; si es agradable, se la retiene. Así, pues, mientras la mente se adhiera a alguna experiencia llamada espiritual, mientras viva en torno a la sensación de esa experiencia e incorpore todo eso a su propia existencia, forzosamente caerá en la red de la ilusión.

La realidad no es cumulativa, no ha de ser acopiada, no os da ninguna seguridad, ninguna satisfacción. Adviene cuando la mente está quieta, tranquila, y nada exige; y debe ser comprendida de instante en instante. Y no hay acumulación alguna, ni apremio por lograr más, de resultas de esa experiencia. No bien deseéis que os asegure la verdad de vuestra experiencia, podéis tener la certeza de que esa experiencia es una ilusión. Una mente que anhela estar segura, que busca la certidumbre como un fin, se condiciona a sí misma; y, por consiguiente, cualquiera experiencia que ella tenga no hará más que condicionarla en mayor grado, trayéndole más lucha y desdicha.

Podéis tener una experiencia, y, por ser agradable, os adherís a ella; la mente retorna una y otra vez a ese placer. El pasado, de tal modo, se vuelve extraordinariamente significativo, y vuestros recuerdos de él impiden entonces la vivencia de lo nuevo. Sólo hay posibilidad de vivir lo nuevo cuando la mente no se aferra a ningún placer o experiencia determinada.

No hay, pues, prueba alguna de la realidad, ni objetiva ni subjetiva; pero lo importante es la conducta en la vida, pues el comportamiento no difiere de la rectitud. El mero hecho de buscar pruebas de la experiencia subjetiva no transforma en modo alguno de conducta en la vida. Por el contrario, impide el recto comportamiento, porque en tal caso la experiencia pasada adquiere suprema importancia, y a la mente se la torna incapaz de comprender sus propias respuestas en el presente. No nos dejemos enredar en pruebas y refutaciones, en asertos y negaciones. Comprendamos, antes bien, la confusión, la lucha, la miseria, la mala voluntad, la enemistad, la codicia y la ambición. Cuando la mente está libre de todo eso, de todas las cosas mundanas que ella crea y a las cuales se adhiere, surge una posibilidad de quietud; y en esa serenidad, en esa tranquilidad, la realidad adviene. Pero pedir pruebas de la realidad es pedir lo imposible; porque, si queréis seguridad, no

queréis la verdad. Para que la verdad o realidad se manifieste, el estado de incertidumbre es esencial, pues sólo entonces no hay acumulación, no hay centro alguno en torno del cual la mente pueda morar.

Lo importante, entonces, no es buscar pruebas de la realidad sino observar la propia conducta en la vida diaria, darse cuenta sin elección de lo que hacemos, pensamos y decimos. En la libertad de esa comprensión, la mente está quieta, sin exigir ni proyectar; y en esa serenidad está lo real.

PREGUNTA: *Mis pensamientos se desvían en tal grado, que encuentro la meditación en extremo difícil. ¿La concentración no es necesaria para la meditación?*

KRISHNAMURTI: Esta es una cuestión muy compleja, y, para entenderla plenamente, temo que debemos penetrar bastante hondo en el problema. Una meditación de tipo correcto es esencial, pero muy poca gente conoce el pleno significado de la meditación. Podrán aprender unos cuantos ardides de algún instructor oriental, o de su propio sacerdote, pero eso no es meditación. La meditación es algo que no brinda resultado alguno, ni ella es la búsqueda de un resultado. Descubriremos qué es la recta meditación tan sólo si podemos comprender el proceso del pensar. El que hizo la pregunta desea saber cómo concentrarse, porque sus pensamientos deambulan.

¿Y por qué nuestros pensamientos vagan, se desvían? ¿Alguna vez habéis observado vuestra mente en acción? Siempre se va, siempre se distrae; eso, por lo menos, decimos que ocurre. ¿Se distrae de qué? Se distrae de un pensamiento central, de un pensamiento que habéis escogido y en el cual queréis deteneros. Os ruego que sigáis esto, y veréis lo que es la recta meditación. Sin la recta meditación, el conocimiento propio no es posible; y sin conocimiento propio, hagáis lo que hiciereis, no puede haber

recto pensar. La meditación, pues, es fundamentalmente necesaria. Pero debemos comprender qué es la meditación, por lo cual espero que seguiréis esto con paciencia.

Cuando queremos concentrar nuestra atención en determinado pensamiento, la mente se desvía repetidas veces, y hay lucha constante para mantenerla concentrada; y a ese deambular le llamamos distracción. Ahora bien: varias cosas están implícitas en ese proceso. Primero escogéis un pensamiento central en el que queréis deteneros, y como esa opción proviene de la confusión, hay resistencia contra otros pensamientos. Es decir, mientras tengáis un pensamiento central que escogéis para deteneros en él, todo otro pensamiento es una distracción; y es importante descubrir por qué escogéis ese pensamiento central. Lo habéis escogido, ciertamente, entre muchos pensamientos, porque él os brinda placer u os promete una recompensa, un consuelo. Es por eso que deseáis deteneros en él. Pero el deseo mismo de deteneros en él crea resistencia contra los otros pensamientos que acuden en masa; y así mantenéis la batalla, el constante combate entre el pensamiento central y los otros pensamientos. Y si al final podéis sojuzgar todos los otros pensamientos y hacer de ellos uno solo, creéis que sabéis meditar. Eso, por cierto carece enteramente de madurez.

Es, pues, inútil decir: "Este es el verdadero pensamiento, y todos los demás son distracciones". Lo importante es averiguar por qué la mente es errabunda. ¿Por qué se desvía? Se desvía porque está interesada en todas las cosas que ocurren. Tiene algún interés creado en todo pensamiento que retorna, pues, de no ser así, él no retornaría. Todo pensamiento tiene alguna significación, algún valor, algún sentido oculto; y así, como las malas hierbas, ellos continúan surgiendo.

Ahora bien: si podéis entender cada pensamiento y no resistirle, no rechazarlo; si podéis considerar cada pensamiento a medida que surge y descubrir su significado, en-

tonces veréis que esos pensamientos ya no vuelven más: están terminados. Sólo los pensamientos que no son plenamente comprendidos son reiterativos. Lo importante, pues, no es el control del pensamiento sino su comprensión. Cualquier persona puede aprender a controlar el pensamiento, pero eso no es comprensión. En el mero hecho de dominar el pensamiento no hay flexibilidad alguna: es sólo una forma de resistencia. Toda disciplina del pensamiento de acuerdo a una norma determinada crea resistencia; ¿y cómo podréis comprender mediante la resistencia?

Reza la pregunta: "¿La concentración no es necesaria para la meditación?". ¿Qué entendemos por concentración? Entendemos "exclusión", ¿no es así? Concentrarse es excluir todo pensamiento salvo uno. En el caso de la mayoría de nosotros, por lo tanto, la concentración es un proceso de reducción; y una mente que se ve reducida, limitada, disciplinada, controlada, moldeada, conforme a sus propios deseos y a las influencias de su ambiente, jamás, evidentemente, podrá ser libre. La concentración, pues, como casi todos la practican en lo que llaman "meditación", es una forma de exclusión, y por lo mismo un proceso de autoaislamiento. Este aislamiento es autoprotección; y una mente que se protege a sí misma tiene inevitablemente que hallarse en un estado de temor. ¿Y cómo una mente temerosa puede jamás estar abierta a aquello que es real?

Si examináis y comprendéis la significación de todo pensamiento, llegaréis de un modo inevitable y natural a preguntaros si el pensador es distinto del pensamiento. Si el pensador es distinto del pensamiento, entonces él puede obrar sobre el pensamiento, controlarlo y moldearlo. ¿Pero el pensador es distinto del pensamiento? ¿Acaso el pensador no surge a la existencia *por causa* de su pensamiento? Es evidente que no están separados; el pensador, el que

experimenta, no es distinto de aquello que es experimentado.

Ahora bien: en cuanto veis que no hay pensador aparte del pensamiento, que sólo hay pensamiento, toda opción queda suprimida, ¿no es así? Es decir, si sólo existe el pensamiento y no la traducción del pensamiento, entonces no hay entidad que diga: "Escogeré este pensamiento y rechazaré los otros"; no hay traductor, ni intérprete, ni juez, ni quien esgrima el garrote. Veréis entonces que no hay conflicto entre el pensador y el pensamiento, y que por lo tanto la mente ya no parlotea, ya no está presa de la palabra "distracción". Entonces todo movimiento del pensamiento se vuelve significativo. Y si penetráis aun más hondo, encontraréis que la mente llega a estar muy quieta. Ya no es *aquietada*, ya no se ve disciplinada para que esté quieta.

Una mente aquietada por la disciplina es una mente embotada; vive en su fórmula de disciplina, y una mente tal no es sensible ni es libre. Sólo vive en lo conocido; no es una mente abierta. Ella, por consiguiente, es incapaz de recibir lo desconocido, lo imponderable. Una mente disciplinada no podrá nunca ser extensiva; es una mente limitada, y haga lo que hiciere, siempre tendrá que ser mezquina. A Dios lo empequeñece una mente pequeña. Así, pues, cuando la mente ve que cualquier cosa que haga para controlar su propio pensamiento sólo la torna más estrecha, más limitada, más condicionada, entonces el proceso del pensamiento, tal como lo conocemos, llega a su fin; y ello porque el pensador ya no lucha con sus pensamientos. La mente, entonces, llega a estar quieta, serena, sin contradicción alguna; y en esa serenidad advienen estados más amplios y más profundos. Mas si meramente *perseguís* lo más profundo, el resultado es imaginación, especulación. La imaginación y la especulación deben cesar para que la realidad se manifieste

De modo, pues, que este proceso de comprenderse uno

mismo es el comienzo de la meditación. No hay técnica, ni postura especial, ni método adquirido de respiración, ni ninguno de los ardides que uno aprende en los libros o de otras personas. El conocimiento propio es el principio de la meditación. Si no os conocéis a vosotros mismos, nada de lo que penséis tendrá base ni realidad. Mas para conoceros a vosotros mismos tiene que haber constante vigilancia —no con un garrote, ni con justificación o condenación— sino exactamente un darse cuenta, una vigilancia pasiva, en la que veis las cosas como son. Al ver las cosas como son, os comprendéis a vosotros mismos, lo cual conduce a la perfecta tranquilidad de la mente; y sólo en esa tranquilidad, en esa serenidad del corazón y de la mente, puede manifestarse la realidad.

Agosto 13 de 1950.



J. KRISHNAMURTI

SOLO LA VERDAD TRAE LIBERTAD